

Handwritten text at the top of the page, possibly a title or header.

Handwritten symbols or characters, possibly representing a date or a specific notation.

Handwritten text, possibly a date or a specific notation, located below the symbols.



Handwritten text, possibly a date or a specific notation, located in the lower right section of the page.

Handwritten text, possibly a date or a specific notation, located at the bottom of the page.

Handwritten text, possibly a date or a specific notation, located at the bottom right corner of the page.

مكتبة
١٢٩
توحيد

١٢٩

هذا حاشية العلامة

النمازي على التوحيد

بسم الله الرحمن الرحيم

امين

٧٢٦٨
١٢٩٦٧
توحيد



بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة
والسلام الايمان الاكلان على سيدنا محمد سيد ولد عبدان
وعلى اله واصحابه والتابعين لهم باحسان وبعد
فهذه حواشي وفوايد ونكت وفرايد جمة من كنت
القوم على العقيدة المسماة بام البراهمة لسيد محمد بن
يوسف السنوسي وشرحها للعلامة الولي المهددي
رحمهما الله تعالى لان هذه العقيدة من اجل العقائد
وضعا واحتما ترتيبا وجها ومما يدل على فضلها
وشرفها ما ذكره تلميذ مؤلفها وهو سيدي محمد الملالي في
كتابه المسمى بالمواهب القدسية في المناقب السنوسية
وهو مجلد ضخم مشتمل على مناقب الشيخ وذكر مشايخه وهو
فسر عددها الى ان قال ثم عقيدته الصوري قال وهذه
العقيدة من اجل العقائد ولا تعاد لها عقيدة من عقائد
من تقدم ولا من تاخر وقد اشار الشيخ رضي الله عنه الى
ذلك في صدر شرحه له على ما تقدم ذكره في الباب
الذي قبل هذا وذكر انه لا يعدل عنها بعد الاطلاع
عليها الا من ملو من المجرمين الى اخر ما ذكره ~~في~~
فتما يدل على شرفها ومجاستها دون غيرها ما جدد
به مؤلفها سيدنا ومولانا الشيخ رضي الله عنه قال حدثني
صاحبنا سيدي محمد بن يحيى قال كان لي صاحب يقرأ
على الشيخ سيدي محمد بن مرقوق رحمه الله تعالى رضي

عنه قال وادرك من وضع العقيدة الصوري يعني
عقيدة الشيخ رضي الله عنه قال ثم مات قال سيدي
محمد بن يحيى فرايته في النوم فقلت باس الاما اظهر
عما لقيت من منكر ونكير وعنى اول ما سألته عنه
فقال الميت لما انفصل الناس عني اذا بمنكر
ونكير دخل علي فاجلساني وسألتني عن ديني
واول ما سألني عن التوحيد فقال لي ما الذي قرأت
من كتب التوحيد قال فقلت لهما قرأت عقيدة فلان
وفلان وسماهم قال فقالا لي بغضب على سبيل
التهديد ولاي شيء لم تقر عقيدة السنوسي اوقال
سيدي محمد السنوسي قال فقلت لهما قد قرأت غيرها
من العقائد قال فقالا لاول لآخرها لو قرأتها
لكففت عن غيرها اوقالا لواقصرت عليها لا استغفرت
بها عن غيرها قال ففرضاني بمقع من حديث خريتين او تلك
الشيخ رضي الله عنه لتركة قرأتها قال للميت للراي هذا
الكتاب والضرب اذا كان لاجل عدم قرأتها مع اني
كنت اعرف التوحيد بالبراهمة القطعية من سائر
العقائد فكيف يكون حال من ترك قراءة علم التوحيد
اصلا ورضي بالتقليد او كما قال هكذا حدثني بهذه
الحكاية الشيخ رضي الله عنه بعضه باللفظ وبعضه
بالمعنى وحدثني ايضا رضي الله عنه قال حدثني بعض

تني

الشك من

من اهل ما لعت قال ما ت قريب في واظنه قال خاني
 او ابني اخي الشك مني قال فرايت في النوم وقد كان
 من الصالحين يعني المري فقلت لما فعل الله بك
 قال ادخلني الجنة فرايت فيها سيدنا ابراهيم خليل
 الله عليه نبينا محمد وعليه افضل الصلاة والسلام
 وهو يقري الصبيان عقيدة الشيخ سيدي محمد السنوسي
 وهم يدسون في الألواح واظنه قال العقيدة الصغرى
 والصبيان يحرون بقراتها انتهى وجل هذه الحكاية
 بلفظ الشيخ ثم قال الشيخ رضى الله عنه لا شك ان هذه
 العقيدة لا تظن بها إنما علمت ومن اقتصر عليها فانها
 تكفيه عن سائر العقائد والدواوين الكبار او كما قال
 رضى الله عنه ونفقت به دنيا واخرى قلنا
 ولقد احسن الشيخ الصالح الولى الناصح سيدي محمد بن
 الحاج حفظه الله ونفع به حيث قال مشير الى محاسن
 هذه العقيدة في شوه
 وفريدة صاغ الامام المرتضى العالم الجليل التقي الامجد
 خلد الله ارامه الصالح في العبد الطاهر الاصل الشريف محمد
 بن العلوم بعدن الاسرائيلى بين الانام بعصره والمرشد
 لو ابصرت عينك حسن عقيدة قد صاغها هذا الامام الاصل
 لرايت ما يحلى القلوب من الصفة ويكسر نور احكامه الفرقد
 فعليك يا نعم الحبيب بدرسها تدرك فوايدها لا توجد

في شرحها ظهرت غرايب علمه فاقصده اليه ورد فنعج المورد
 قول على كتب الامام فانها تفيدك عن طلب الشيوخ وتستعد
 اذ ما يكون من القلوب تزد فالقلب يقبل ما يقول السيد
 فانه ينفع وينفع كل من رام الذي قد صاغه ويؤيد
 وينيله اجر عظيم دائما وبجانبه حيث النبى محمد
 فعليه من العلاء صلواته ما دام في اعلا الجنان مخلد
 ثم الرضى عن الامام محمد والتابعين ومن اليهم يسند
 قول الحمد لله ابتداء الشيخ رحمه الله تعالى كتابه
 بالحمد اقتدا بالكتاب العزيز والسنة وانتشا لا لما غيب
 الله تعالى فيه المصطفى صلى الله عليه وسلم في قوله كل
 امرئى بال لا يبدى فيه بالحمد لله فهو اجزم ويروى
 اقطع ويروى ايتر وكلها على طريق التشديد البليغ
 في التقصص وعدم التمام وفي رواية يبدى بيسم الله
 الرحمن الرحيم واجمع بين الروايتين انه يندب الابتدا
 بالسلمة والحمد لله وهو الذى عليه اكثر الناس قدما
 وحديثا هذا اذا كانت بالرفع بالحمد على الحكاية
 فتكون هذه الجملة بعينها مقصودة واما رواية الخفض
 فالمقصود الابتدا بمطابق الدنيا بالحمد او غيره كالسلمة
 ويحتمل على رواية الخفض تعين من مادة الحمد كان الجملة
 الاسمية او الفعلية وهو الذى تدل عليه رواية محمد
 الله بغير تعريف بالف ولا م انتهى انظر نظرا قدرا واعلم

ان ما مية الحمد لا بد فيها من خمسة امور معرفة فلفظ
الحمد انما يكون بجميع تلك الما مية لا عند فقد شيء منها
وحديث ذ فالحمد القديم لا يصدق الا اذا كان المحمود
به وعليه قد بما الحمد لله تعالى على ذاته وصفاته واما
حمد تاله سبحانه وحده سبحانه على افعاله عباده
الاختيارية او ما هو بمنزلة ما فحدث اذا المركب من
الحادث والتقديم حادث وكذا حمده بفضله على فعله
كما هو طريقة بعض الصوفية وحمده نفسه بالفاظ
مخلوقة في الهوي فتسمع او على لسان جبريل والفرق
بينه وبين قول جبريل المنسوب له القصد وعلمه
هو ذا ومن جملة الصفات الذاتية الكلام فاذا
وقع الحمد القديم عليه فهل يقال بالتقايير والاعتباري
كما قال المحققون ان علمه بذاته عين ذاته والتقايير
اعتباري كما في شرح الطوائع لشيخ الاسلام وليس الا
على طريق الاعتزال قال شيخنا رحمه الله تعالى وهل
يقال على قياس سمعه بذاته او بصره بذاته عين
ذاته فالسمع مثلاً والسامع والمسموع واحد والتقايير
بالاعتبار انتهى وهو لغة الوصف بالجميل على الفعل
الجميل الاختباري حقيقة او حكماً على جهة التمجيد
والتعظيم سواء تعلق بالفضائل وبهي المزايا الذاتية
التي لا يتوقف تحققها على تعلقها بالغير كالانعام

دا صلا

واصطلاحاً فعل ينسب عن تعظيم المنعم بسبب كونه
منعماً انتهى وانما اختار الحمد على الشكر لان ديباجة
القرآن المجيد موشحة بغزة التمجيد ولان الظاهر
ان افتتاح المقال بحمد الملائكة المتعال للعلم بحسب الحديث
المأثور عن سيد الانام عليه افضل الصلوة والسلام
اعني قوله كل امرئ بال لا يبدا فيه بالحمد والخرق
ايضاً ما شكر الله عبد لم يحده واختاره ايضاً على المدح
لانه نعم ما لا اختيار للممدوح فيه والحمد يخص بما للممدوح
فيه اختياراً وايضاً المدح نعم غير الحي ويكون قبل
الحسان وبعد والحمد يخص الحي ويكون بعد الاحسان
فالحمد اولى لدلالة الله على كونه تعالى حياً وصل احسانه
الى العباد واتي بالجملة الاسمية للدلالة على الدوام
والثبوت اما الثبوت كما قال ابن قاسم في حاشيته
على المختصر في بحث كون المسند فعلاً فالمراد به
تحقق المحمول للموضوع بحسب اصل الوضع واما
الدوام فمن خارج لا بحسب الوضع **قوله** ان ما
تعذر من اعادة الفعل التجرد ليس كل على قولهم ان الجملة
الاسمية التي الحيز فيها مضارع مخوذة ينطلق للثبوت
والاستمرار فان التجرد ينافي بالثبوت والاستمرار
والجواب انه يجوز ان يكون المراد انها تفيد
تفيد ثبوت التجرد واستمراره فتأمل انتهى ثم ينبغي

واما

النظر في الحمد في قوله صلي الله عليه وسلم كل امر ذي بال
لا يبدي فيه بالحمد لله الخ ما المـ راد به بل هو
الحمد الصادق من الناس او اعلم من ذلك حتى لو حمد
بقلبه كان محصلا للافتتاح بالحمد قال ابن قاسم رحمه
الله تعالى الظاهر ان المراد الثاني قال بل لو لاحظنا
الانسان المفهوم الله في اول كتابه كان حامدا وقال
العلي بن محمد الله تعالى اللفظ الوارد منه صلي الله عليه
وسلم على حقيقته اللغوية ما لم يكن مدنا ما يصره
عنها نحو اقيموا الصلاة فليس المراد بالحمد في كلامه
صلي الله عليه وسلم ما هو الاعم فتأمل انتهى كذا رايته
في بعض الطرر تدبر به قال بعضهم فان
قلت ما معنى كون حمد العباد لله تعالى مع ان
حمدهم حادث ولا يجوز قيام الحوادث بالله تعالى
قال قلت المراد منه تعلق الحمد ولا يلتزم
من التعلق القيام به كتعلق العلم بالمعلومات
انتهى انظر ابا الحسن عليه هذه العقيدة ان قلت
الحمد مبتدأ مرفوع وخبر وسيل الخبر ان يفيد
فما الفائدة في هذا الجواب ان سيبويه
قال اذا قال الرجل الحمد لله بالرفع فما استفيد من المعنى
مثل قولك حمدت الله تعالى حمدا الا ان الذي
يرفع الحمد يخبر ان الحمد لله وحده وقال غير سيبويه

انما يتكلم بهذا تقرصا لعقواسه ومغفرته وتعظيم
له وتجييدا فهو خلاف معنى الخبر وفيه معنى السؤال
انتهى فان قلت لم لم يقل الله الحمد بتقديم
الظرف لقيام موجبات التقديم فيه قلت
قال الطيبي نقلا عن الامام انه لما كان ظاهرا الامر
جواز الحمد لغير الله تعالى كما جاز له لاجرم حسن
تقديم الحمد ولذا لما امتنعت العبادة لغير الله
تعالى لكونها كفر لم يجز تقديم كونه محلا غير ذلك
على انحصار العبودية له وتلخيص ذلك انما قدم في
تقديمه لئلا يبين عدم الجواز قال الطيبي ايضا اذا سلمنا
ان موجبات التقديم حاصلة فكيف يتخلف عنها
الموجب فالحق ان الموجب في الحمد تعريفه باللام الا
ستفراقة او الحقيقية واللام التقليدية في الخبر انتهى
انظر بقية كلامه على اول القائحة من مقدمتنا
كشف النقاب ثم قال الرازي اختلف
العلماء ايا افضل قول العبد الحمد لله رب العالمين
او قوله لا اله الا الله ثم ذكر الخلاف واختار ابي عطية
افضل لا اله الا الله لقوله صلي الله عليه وسلم افضل
ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده
لا شريك له انتهى بالمعنى قوله الذي شهد الخ في
لشجته شهدت بان لا نبيث وكان وجهها ان الفاعل

الذي ملو جميع لما اصنف الى الكاينات التي هي مجاز
التاثير سري اليه التاثير لان الاضافة مما يكسب
ذلك **قوله** والصلاة هي لفظ مشترك يراد به الرحمة
اي غايته وتغريتها ويراد بها ذات الاركان ويراد بها الدعاء
ومو معناها لفظة قال تعالى وصل عليهم اي ادع لهم
وقال صل الله عليهم وسلم من كان صائما فليصل اي فليدع
قال القسطلاني والدعاء نوعان دعا عبادة ودعاء
مسئلة فالعابد داع كالمسايل وفيه ما فسر قوله تعالى
ادعوني استجب لكم فليدعني اي ليكن وقيل سلوني
سلوني اعطكم وقد يستعمل بمعنى الاستغفار ومنه
قوله صل الله عليه وسلم اي بعثت الي اهل البقيع لا ي
عليهم فقد فسر في الرواية الاخرى اقرت ان استغفر
لهم وبمعنى القراءة ومنه قوله تعالى ولا تجزر بصلاتك
ولا تخافت بها واذا علم هذا فليعلم ان الصلاة
يختلف حالها بحال المصلي والمصلي له والمصلي عليه
وقد نقل البخاري في تفسير سورة الاحزاب عن ابي
العالية ان معنى صلاة الله تعالى على نبيه ثناؤه
عليه عند ملائكة ومعنى صلاة الملائكة عليه الدعاء
قال العسدي في من ايمتنا ان الصلاة من الله المفضل
وقال الامام فخر الدين الامدي انها الرحمة والعقب
بان الله تعالى غايته بين الصلاة والرحمة في قوله اولئك

عليهم صلوات من ربهم ورحمة انتهى ولهذا قال
البيضاوي في تفسير هذه الآية الصلاة الدعاء من
الله التركيبة وجمعها للتبنيح على كثرتها وتنوعها والمرا
ب الرحمة اللطف والاحسان انتهى وقال ابن الاخراني
الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة والاديين وغيرهم
من الملائكة والجن الركوع والسجود والدعاء والتسبيح
ومن الطير والبهائم التسبيح قال تعالى كل قدام صلا
ولستبيحه ولهذا زيادة نقلنا في حواشي التبخاني
قايمة لا بأس بذكرها قال الشيخ اقدار في اخر
حاشيته على هذه العقيدة اختلف العلماء فيمن قال
اللهم صل على محمد عدد ما خلق الله وشبهه هل يصح له اجر
بعد ما ذكره كوام لا فذهب ابو حنيفة الى انه اذا يصح له من
الاجر اكثر من التصلية الواحدة ولا يصح من الاجر بعدد
ما ذكره ذكره في تاليفه في فضل الصلاة على النبي صل
الله عليه وسلم **قوله** وعلى الله قال شيخنا ع ج اي
اتباعه ومو من اولي من تفسيره باقارب المؤمنين
من بني هاشم او من بني هاشم وبني المطلب والمشهور
ان اصله اهل قبلت الها الفاء وفي القاموس بمنزلة
ثم الف فلا يلزم شدوذه وفيه نظر لنصريح بعض
المحققين لشدوذه ما من مو ونصوره على اصيل
دليل على ما مر كما هو مقرر من ان التصغير يرد الاشياء

الى اصولها وقيل اصله اول تحركت الواو وانفتح ما
 قبلها قلبت الفاء وتصغيره على اويل دليل على ما ذكر
 لا يقال **مجي** اميل لا يدل على ان اصله اهل الجواز
 ان يكون اميل تصغير الانصغير ال لا نقول لما ذكر
 الآية ان اهل تصغير ال دل ذلك على ما قلنا والاية
 عرفوا ان اهل تصغير ال بقراني قامت عندهم **قوله**
 وصحبه ولو اسمع جمع لصاحب بمعنى صحابي انتهى **قوله**
 وهو التثاقال م راعترض بانه غير جامع ولا مانع اما
 الاول فيخرج الحمد غير المكرر لان التثا ما خوذ من
 ثنيت الشيء اذا عطفت بعضه على بعض واما انه
 غير مانع فلان التثا يكون في الخير والشر لقوله صل
 عليه وسلم من اثنيتم الحديث والحمد لا يكون الا في
 الخير واجيب **عن** الاول بان التثا ما خوذ من
 اثنيتم بالهمز لا من ثنيت قال ابو القاسم الزجاج
 في باب فعلت وافعلت باختلاف المعنى ثنيت الرجل
 اذا عطفت واثنيت على رجل خيرا مدحت وعن
 الثاني بان الثاني خاص بالخير قال صاحب التحقيق
 اللسان التثا بتقديم الثا والمد خاصة في الخير
 والتثا بتقديم النون والقصر في الخير والشر وما
 اعترض به المغرض من الحديث فهو من باب المشاكلة
 اللفظية انتهى **قوله** زيادة تكريمة قال في الذيل

تفسير الصلاة بالزيادة على انتفاع النبي صلى الله
 عليه وسلم بذلك وانه يزايله في رفع الدرجات
 ولا ينافيه كونه غفرا له ما تقدم من ذنبه وما تأخر
 وقد نص في شرح مسلم على ذلك ولكن ما منا مخالف
 المصنف في شرح الوسيط ولعل هذا هو الصواب
 كما قيل **قوله** وتفسير المص الصلاة بالزيادة اولى
 من قول من قال ان المنفعة تعود على العبد فقط
 انتهى **تم** قال ابو الحسن نقلنا عن القاضي
 عياض الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض
 على الجملة غير محدودة بوقت قال بعضهم وانها
 واجبة عقلا كما انها واجبة شرعا قال بعضهم لم
 تكتب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد
 البسلة في الزمن الاول وانما احديثها بنوا ما شئ بعد
 ثم وقع الاجماع عليها بعد ذلك فلا يكتب كتاب الا
 وفي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى
قوله اعلم ان قيل لا يثبت افتتح المص كتابه
 بكلمة اعلم ولم يتركها بان يقول ان الحكم العقلي الخ
 فالجواب ما اشار اليه الهدهدي ويمكن الجواب
 من وجه آخر وهو التنبيه على الاهتمام بما ياتي
 فان الشيء اذا كان مما يهتم به يفتح بما يدل على
 الاهتمام فان قلنا **قوله** فاحكمة اختياره على

افترأوا سمع بعانة يدل على الاستتمام ايضا ولم يختار
على ادراوا فهم فاجواب **عن الاول** وهو لفظ افترأ
ان الامر بالقراءة يقتضي تحصيل الالفاظ والامر
بالعلم يقتضي تحصيل المعاني والمقصود ليس قراءة
الالفاظ بل المعاني لاجل هذا قال اعلم ولم يقل
افترأ **عن الثاني** ان الامر بالسمع يقتضي الانصات
للالفاظ والاصغاء اليها والامر بالعلم يقتضي ان
تحصيل معانيها والمقصود ليس سماع الالفاظ
والانصات اليها بل المقصود تحصيل معانيها فلهذا
قال اعلم ولم يقل اسمع **وهي الثالثة** ان الامر بالدراسة
يقتضي تحصيل المعاني على الثاني والمهلة لان الدرا
سة هي العلم الحاصل بعد التفكير والتحصيل فلا يلحق
بالاستتمام الذي يقتضي تحصيلها بسرعة بخلاف
الامر بالعلم فانه يقتضي تحصيلها بسرعة من غير مهلة
فلهذا قال اعلم ولم يقل ادرو **عن الرابع** ان الامر
بالفهم يستدعي كلاما سابقا والامر بالعلم يستدعي
كلاما لاحقا فالذي استتم العلم لان الكلام ليس
سابقا **عن الخامس** ان الامر بالمعرفة يقتضي تحصيل
الجزئيات والامر بالعلم يقتضي تحصيل الكلبيات
والمطلوب في هذا العلم بالبراهين والمسائل تحصيل
الكلبيات فتناسب استعمال اعلم انتهى **انظر** الرجائي

قوله ان الحكم مولغة المنع قال في الصحاح حكمت
الرجل حكيمًا اذا منعته مما اراد انتهى وشرعا ما قاله
الشعر وهو يستدعي محكوما به وعليه واكثر بان خاقد
يتوهم من عدم انحصاره فيما ذكر **قوله** العقلي المنسوب
الي العقل ومولغة المثني والشئ قال في الصحاح
عقلت البعير عقلا اتنا وهو ان تثني وطيفه مع
ذراعيه فتشدهما جميعا في وسط الذراع انتهى
والعقل ايضا لغة المنع لمنعه صاحبه من الفواحش
قاله الفسطلاني في باب العاقلة من البخاري وعرفا
تضميم القلب على ادراك نظوري او تصديقي
وقد قسمه بعضهم الى اربعة اقتسام مبني وهو عقل
الصبيان لغيبته الى بيولة وهي الطينة التي خلق
الله منها ادم عليه السلام بجامع ان كلا منهما لا يعقل
وغريزي وهو الانطباع على الشئ والاعتكاف عليه
وميكي وهو الذي عنده ملكة بالعلم مثلا لكن لا
يقدر على التعبير عنه بمقصوده وفعال وهو علام
وهو من له ملكة يقدر على التعبير بمراده انتهى
تقرير قوله اثبات امر او نفيه وبعبارة اخرى
اي الذي يقتضي العقل ثبوت او نفيه **قوله**
يخصر قال اعلم ان المخصر والمنقسم هو ما يحكم
به العقل لا الحكم العقلي واثر الانحصار على القسمة

لانه يستلزمها بخلاف العكس والعسمة جزئية لانه نوعية
والفرق بينهما معلوم وبيان الحصر ان الشيء لا يخلو
اما ان يقتل الوجود ام لا الثاني المستحيل والاول
لا يخلو اما ان يقتل مع وجوده الا انتفا ان الاول
الجائز والثاني الواجب فهي قسمة دائرية بين البقي
والاثبات ولا بد ان يقدر في كلام المؤلف مضافا
اما مع الحكم وتقديره متعلق الحكم واما مع الوجوب
اي ذي الوجوب وعلى كل منهما فانظر قوله في التقييد
بعد فالواجب فانه غير المتعلق المقدر مع الوجوب
وما بعد لان المضاق الحكم لان المعنى اعلم ان الحكم
العقلي يختص في ذي الوجوب اي في الحكم ذي الوجوب
والحكم ذي الجواز فافهمه وقال بعضهم ان هذا
كله لا يحتاج اليه لان المصنف قال يختص فهو نظير قولك
انحصرت فكري في ذنوبي وانحصرت حكم الامير في بلد
كذا فالمختص فيه ليس لنفس الحكم وانما هو محله فافهم
انتهى ان في المقصود بالذات انما هو قوله
ويجب على كل مكلف الخ فالمناسب تقديمه على
الحكم العقلي فالجواب ان الشرع في المقصود
من هذا الفن مما يتوقف على معرفة اقتسام الحكم
العقلي لاستقذاره منها لان صاحب علم الكلام
تارة يثبتها وتارة ينفيها بقوله يجب لله عشرون

صفة ويستحيل ضد ما عليه ويجوز في حقه فعل كل ممكن
وتركه ولا يجب في حقه فعل الصلاح والاصح ولا
يستحيل عليه عقاب المطيع ولا يجوز ان يقع ما لا يريد
فمن لا يعرف حقايقها لم يعرف ما اثبت منها ولما
ينبغي انتهى **قوله** الوجوب والاستحالة والجواز قلت
وعبارته في مقدمته واقتسامه ثلاثة الواجب
والمستحيل والجائز هو احسن لتوافق قوله بعد
فالواجب كمن يحتمل ان يكون الشيخ اطلق ما ذكره على
الواجب والجائز والمستحيل ما ياب اطلاق المصداق
على اسم الفاعل في الثلاثة بدليل تعرضه لاسماء
الفاعلين ويحتمل ان يكون اطلق المصداق على ما
لانه اطلقها على اسم الفاعلين دون مصادرهما
لوجهين الاول اما لكون هذه العبارة لا تعرف كما
صرح به علما ونا رضي الله تعالى عنهم او لكون معرفة
المشتقات تستلزم معرفتها لان المشتق اخص من
المشتق منه ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم
لتركيب الاخص من الاعم وزيادة ومعرفة الماهية
المركبة تستلزم معرفة اجزاها انتهى انظر اقدار
قوله اثبات امر الخ قال في الذيل قبل هذا الحد
قسيمي الحكم لان الحكم مختص فيه اذ من اقتسام الحكم
ايضا اثبات امر لا مروي بغير امر قاله ابن التلمساني

انتهى قوله خطاب الله بل من اضافة المصدر الى الفا
والخطاب الكلام الذي يقصد به من هو اهل للفهم
واختلف هل من شرط التسمية به وجود المخاطب ام لا
واخرج بالاضافة الى الله تعالى غيره كالابا والاشياخ
فلا يسمى خطيبا وانما يسمى خطاب الرسل بالتكليف كما
شرعوا لانهم مبلغون عن الله وهم معصومون في
تبليغهم قال في شرح المقدمات المراد بالخطاب
المخاطب به من اطلاق المصدر على اسم المفعول
انتهى مع زيادة تقدير واذا تقررت ان الحكم خطاب
الله فلا حكم الا الله خلافا للمقرلة القايلين بنجس العقل
قوله المتعلق بافعال المكلفين قال في شرح المقدمات
المراد بفعل المكلف ما يصدر عنه ليشمل القول والنية
والمكلف هو البالغ العاقل من حيث انه مكلف
عاقل ومن منا يعلم ان الصبي لا يتعلق به الحكم كذا
قيل وانظره مع ما ذكر في اصول من الخلاف في
الامر بالصبي هل هو امر بطلب الشيء فان قيل ليس امر
فالصبيان لم يامرهم الشرع فالمتعلق بهم ليس هو
الشرع بل حكم اوليايهم وان قلنا امر فالقرب ان الصبيان
مكلفون من الشرع بمثل هذه الامور فاذا كان الترتيب
تكليفا في حق البالغين على قول مع انه لا يلحقهم شرعة
عقوبة شرعية لانه الدنيا والآخرة فامر الصبيان

بالصلاة اقرب لان يكون تكليفا لا مستحقا فتم بتركها
عقوبة الشرع في الدنيا هـ ذافمن بلغ عشر سنين
ومن لم يبلغها كان طلب الصلاة منهم كالمندوب
في حق من بلغ وهو مكلف على قول اللهم الا ان يوجد
اجماع على ان البلوغ شرط في التكليف فانظر
ذلك انتهى قال القسطلاني في كتاب الاحكام من
البخاري ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل
لا امتناع تكليف الغافل والمجمل والمكره انتهى
قوله في شرح المقدمات وخرج بقوله المتعلق بافعال
المكلفين اربعة اشياء الاول خطابه تعالى المتعلق
بذاته العلية نحو لا اله الا الله الثاني الخطاب المتعلق
بالجمادات بفعله نحو الله خالق كل شيء الثالث
الخطاب المتعلق بالجمادات نحو يوم تسير الجبال
الرابع الخطاب المتعلق بذوات المكلفين نحو وقد
خلقناكم ولا يخفى ان مفهوم العدد لا يفيد حصر فقد
يخرج غير ذلك انتهى **قوله** ونتم بعضهم انواع الخطاب
ثلاثة انواع تكليف ووضع ونما معلومان وخطاب
تهذيب وهو معلوم عند علماء البيان ومنه قوله صلى الله
عليه وسلم في شان مكة ولا يحل لاحري يوم من بابه واليوم
الاخر ان يسفل بها دما انتهى فسطواني **قوله**
لا يطلب متعلق بخطاب ويدخل فيها اربعة الوجوب

والله اعلم
بما في
الغيب

والنذوب والتجريم والكرامة لان الطلب اما طلب
فعل او كلف وطلب الفعل اما لازم او غير لازم الاول
الوجوب والثاني النذوب وطلب الكلف اما لازم او
لا الاول الحرمة والثاني الكرامة واما الاباحة فهي
التخيير بين الفعل والترك انظر الشارح قال ان الامام
وزاد بعض المتأخرين كالامام الحرمين في النهاية
خلاف الاول فقال ان كان طلب الكلف الغير المجازم
ينهي بخصوص كحديث الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد
فلا يجلس حتى يصلي ركعتين فكرامة او غير مخصوص
ومبي النهي عن ترك المندوب المستفاد من اوامرها
فخلاف الاول واما المتقدمون فيطلقون الكرامة
على ذي النهي المخصوص وغيره وقد يقولون في الاول
مكروه كرامة شديدة والاذن في الفعل والترك على
السواء الاباحة انتهى **قول** او الوضع لهما اي للطلب
والاباحة وذلك عبارة عن نصب الشارع سببا او
شرطا او مانعا لما ذكر من الاحكام الخمسة الداخلة
تحت الطلب والاباحة انتهى قال في الوضع يقال فيه
حكم شرعي على الصحيح الا ان ما عداها من الخمسة يسمى حكما
تكليفيا وحكما وضعيا وهو مخاطب به واورد بعض
الطلب على ذلك ضمان التلف من الصبيان والمجانين
فان اتلاف الصبي مال غيره سبب وضعه الشارع اماراة

على

على وجوب الغرم وطلبه واي وجوب وطلب توجه
نحو الصبي وقس على ذلك بقية الخمسة اذ الصبي او
وضع الشارع شيئا يكون سببا او مانعا او شرطا
ليشي من الاحكام الداخلة تحت قولنا بالطلب او
الا باحة قافهم فانه حسن ولم يجب على ذلك الشيخ
الا ان يقال الطلب تعلق بالولي انتهى **قايمة**
قال بعض المفسرين الافعال التي كلفتها قسما منها
ما يعرف وجه الحكمة فيه على الجملة بعقولنا كالصلاة
والزكاة والصوم فان الصلاة تضرع محض وتواضع
لخالق والزكاة فانها سعي في دفع حاجة الفقير والصوم
سعي في كسر الشهوة وما لا يعرف وجه الحكمة فيه كافعال
الحج فاننا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار والسعي
بين الصفا والمروة والرمل ثم اتفق المحققون على انه
كما يحسن منه تعالى ان يامر عباده بالنوع الاول فكذلك
يحسن منه الامر بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول
لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المأمور انما ياتي به لما
عرف بعقله وجه المصلحة فيه اما الطاعة في النوع الثاني
فانها تدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم لانه لم يعرف
فيه وجه مصلحة البتة لم يكن وجه اتيانه الا المحض الانقياد
والتسليم انتهى **قول** والحكم العادي هو اثبات الخ قال
س يقتضي نظاما حيث عرف الحكم الذي قسمه الى ثلاثة

افقسام باثبات امر او نفيه ان يقول حقيقته اثبات امر او
نفيه بواسطة تكرار القران بينهما فان المتبادر من كلامه
اولا ان المراد بالامر المحمول للمثبت او المنفي ومن كلامه
ثانيا ان المراد بالربط النسبة الحكيمية التي تعلق بها الاثبات
لتعلق الاثبات فيها بمختلف ولا شك في المغايرة بينهما
بحسب الطلب اهـ ومثاله الحكم على النار فانها محرقة
فهذا حكم عادي اذ معناه الاحراق يقتزن بحسب النار في
كثير من الاجساد بمسامة تكرر ذلك على الجسد وليس
معنى هذا الحكم ان النار هي التي اترت في احراق ما مشتبه او
في تشخيصه اذ هذا المعنى لا دلالة للعادة عليه اصلا وانما
غايته ما دلت عليه العادة بالاقتران فقط بين الامر
وتشريع هذا المعنى ساير الاحكام العادية ككون الطعام
مشبعاً والماء رويماً والشهيم مضيقاً والسكنى قاطقة وقد
غلط قوم في تلك الاحكام العادية فجعلوها عقلية
واقساماً اربعة ربط وجود بوجود كربط وجود الشبع
بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط عدم الشبع بعدم
الاكل وربط عدم بوجود كربط وجود الجوع بعدم الاكل
وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع بوجود الاكل انظر
ابا الحسن **قوله** فالواجب اي المطلق والمقيد بدليل
تمثله بالتحيز للجرم فانه واجب مقيد اي ما دام الجرم
قوله ما لا يتصور في العقل عدمه اي لا يدرى في العقل

نفيه عن شئ اتصف به سوا كان وجوده باكذات مولانا
او نفيها كما لعدم ونفي الشريك فلا يرد شئ على الحد
فيكون مطروداً منعكساً وكذا لعدم الواجب كعدم الشريك
يدخل في الحد وقد يخرج منه الاحوال الجائزة على الاصح
والبحسب ايضا قوله ما لا يتصور في العقل عدمه صوابه
نفيه ليل يرد التقصص بصفات السلوب لانه يتصور
عدمها اذ حقيقته اعدم لا يقفها اي عدم اتصاف الباري
جل وعلا بها **ق** — اقدار وهذا على القول بتغيير
العدم للثبوت واما على القول بترادفهما فلا اشكال فيه
ويجب **ب** — ايضا على التغير بان قوله لا يتصور في
العقل عدمه ذهنا وخارجا وقدام الواجب لشرفه وبلية
المستحيل لانه ضده وثلث بالجائز لاستنواط طرفيه والحد
موقوفه ما لا يتصور والمحدود هو الواجب واعلم ان الشيخ
انما تعرض للواجب الذي لا يتصور في العقل عدمه ونفي
عليه الواجب الذي لا يتصور في العقل وجوده معقول
ثبت وتحقق واستحال مقابله نفيها كان او اثباتا فقولنا
نفيها مثاله نفي الشريك فنفي الشريك واجب وبثوته
مستحيل وقولنا او اثباتا كقولنا الاله واجب ومقابله
الذي هو نفي محال والمستحيل كل معقول امتنع بظهور
نفيها كان او اثباتا كعدم القديم ووجود الشريك والجائز
مرتب منها **قوله** كالنجس الجرم قال في الزيادة اي يجب

للجزم مادام الجزم فهو واجب مقيد لا مطلق والثابت
ابدا كذا في مولانا جل وعز وصفاته انتهى **قوله** الى التامل
والنظر عطف النظر على التامل عطف مغاير وذلك
لأن التامل التفكير والنظر في اللغة الابصار وفي الاصطلاح
ترتيب امور معلومة ليتوصل بها الى مجهول اي قبل الترتيب
كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث ينتج منه العالم
حادث هذا عند المنطقيين وعرفه المتكلمون بأنه
الفكر الذي يطلب به علم او ظن فالمراد بالفكر حركة
النفس في المعاني المعقولة لها بتقيد المعاني خرجت
حركاتها في المحسوسات فانها تستحيل والمبتدأ في الحركة
القصدية فيخرج الحدث وغيره مما لا يقصد من حركاتها
واخذهم الفكرة تعريف النظر يقتضي ترادفها وهو المشهور
خلاف ما من زعم انه اعلم منه **قوله** والمستحيل ما لا يتصور
في العقل وجوده صوابه بثبوته لانه اعلم فيخرج الصفات
المعنوية وليلا يرد النقض ايضا بصفات السلوك لانه
لا يتصور وجوده ويتصور ثبوتها ان قيل **قوله** يشكل ذلك
بان الحكم على الشيء فرع تصور فجوابه انا تصورنا معي
الحكم عليه لانه يكفي في ذلك التصور اذ في وجدوسيا في
زيد تحقيق لذلك **قوله** كقوله الجرم الخ اي مع وجوده
فهو مستحيل مقيد بوجود الجرم لا مطلقا كجزمية الاله واد
شريكه انتهى **قوله** والجائز ما يصح في العقل وجوده انما قيد

الصحة بالعقل في حقيقة الجائز ليدخل فيه جواز العذاب
في حق المطيع فان العقل هو الحاكم بصحة وجود العذاب
وعدمه في حق المطيع بمعنى انه لو وقع كل منهما لم يلزم منه
وقوع نقص في حقه تعالى ولا محال البتة وقال في
الزيادة لانه لو اطلق الصحة عن المقييد لكان تعذيب
المطيع واثابة العاصي موجودين بالنظر الى طرف الحد لا
بالنظر الى عكسه والحدود لا بد ان يكون داخل في الحد
طردا الى وجود او عكسا اي عدما مثلا كلما وجد الحد وجد
المحدود وكلما انتفى الحد انتفى المحدود ومنه لا تصدق
الجملة الاخيرة وتبي التلازم في البقي لانه ينتفي الحد ولا
ينتفي الممثل بهما من الثواب والعقاب اذ من جملة جمالا
يصح فيه الوجود والعدم الذي هو انتفاء الحد والثواب
والعقاب فيثبتان عند انتفاء الحد ومن شأن المحدود
ان ينتفي عند انتفايه انتهى وانما عبر بالصحة دون التصور
لان الصحة الوجود والعدم اعلم من الوجود والعدم وقال
في الزيادة ان ايضا اما ان يبقى الوجود على حاله فيكون
بنا على تقي الاحوال واما ان تتأوله بثبوته فيكون الحد
شاملا للاحوال الحادثة بثبوت الاحوال انتهى والجائز
عقلي وشرعي والشرعي على خمسة اقسام مقطوع بوجوده
كايان اي بكم ومقطوع بعدمه كايان اي جبريل ومختل
كوقوع الطاعة منا ومشكوك فيه كقبول الطاعة منا

وفوزنا بحسن الخاتمة وجازنا اذن فيه الشرع كسائر المباحات
والجائز العقلي ضروري ونظري ومن الجائزات روية
الله تعالى وارسال الرسل كما هو معلوم **قول** تانليس
القلب نصب على انه مفعول لاجله وخبر ان مما هو
ضروري وسياتي معني تانليس القلب **قول** بل قال
امام الحرمين الخي قال — كتب علي هذا الحمد
بعض شيوخنا ما نصه انظر ما المناسبة بين الكلام
وبين الكلام الذي قبله وهو واعلم ان معرفة هذه
الاقسام الخي فان مبني قوله واعلم الخ معرفة التصورات
المعني ان تصور هذه التعريفات اعني تعريف الواجب
وما بعده بان تكرر امثلتها لينطبق الكلام على خبرياته
وبالعكس والكلام الثاني وهو الذي لامام الحرمين معناه
معرفة ما في كل جزو من خبريات الواجب لو نظر فيه من
الوجوب وادركت ذلك سوا عرف رسم الواجب ام لا
فانهم الا ان يقال — ان المناسبة هو ان الاول
اذ اطبق الحد على الجزئي ناسب ان يكون عارفا بما في
الجزوي من احاد الاقسام فانهم انتهت ما كتب عليه
ونشر به كلام امام الحرمين لا يفهم منه ولعله من خارج
وما نقله عن المصنف لا يفهم منه هذا المعنى الذي نشر
به شيخنا ومعني تانليس القلب ادراك ما في الجزوي
المنطبق عليه الحد من احد الامور الثلاثة ولا معني لحد

ذلك علم انه يكرر على قلبه الحدود اي ان الواجب
كذا ووحيد الجائز كذا ووحيد المستحيل كذا فاذا كانت
كذلك ناسب كلام امام الحرمين الذي بعده فافهمه
قول ويجب على كل مكلف اعلم انه لا بد لكل
شئاع في علم من تصوره بوجه ما لا امتناع توجه النفس
تحو المجبول المطلق واما تصوره بتعريفه فيكون على
بصيرة في طلبه وقد اختلف في تعريف علم الكلام
فقال — بعضهم هو العلم بالعقائد الدينية عن ادائها
اليقينية ونحو لصاحب المقاصد وقد بحث في
هذا التعريف بانه غير جامع لاقتضائه ان عقائد
امل الاعتزال المخالفة لامل السنة ليست مع علم
الكلام لوصف الادلة باليقينية وقد يجاب
بان الادلة اليقينية قد لا تنتج اليقين لتختلف
بعض ما يعتبر فيها وقال — بعضهم هو العلم
بالقواعد التي تعلم بها العقائد الدينية وهذا ما
اختاره في بقية المطالب والمراد بالعقائد ما يقصد
به نفس المعتقدات دون العمل بخلاف البنية فانها
يقصد بها العمل وقد اختلف في موضوع هذا العلم
والتحقيق انه المعلومات التي يحل عليها ما تصير عقيدة
دينية او مبدءا ذلك وفي موضوع علم الكلام ذات
الله تعالى اذ يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اعني عن

صفاته الثبوتية والسلبية وعن افعاله في الدنيا مثل
احداث العالم وفي الآخرة كحشر الاجساد وعن الحكام
فيها كبعث الرسل ونصب الامام في الدنيا وغير
ذلك انتهى وقال **ابن جماعة** يبحث في هذا
العلم عن خمسة امور الاول النظر في الامور العامة الثاني
النظر في مبادئ العلوم الثالث اثبات الاله الحق
الرابع اثبات النفوس والعقول الخامسة اثبات
احوال النفوس بعد المفارقة والمعاد والمكلف على
ثلاثة اقسام قسم مكلف من اول الفطرة قطعاً وهم الملا
وارم وحيي وقسم مكلف من اول الفطرة قطعاً وهم
اولاد ادم وقسم ائمة نزاع والظاهر انهم مكلفون من اول
الفطرة وهم الجن والرسالة اليهم من خواص البشر نبينا
محمد صلي الله عليه وسلم قال **ابن حجر** في شرح الاربعين
واما بقية الرسل فلم يرسل احداً منهم اليهم قطعاً كما قاله
الكلبي وروي عن ابن عباس واما انهم بالتوراة كما دل
عليه قوله تعالى انا سمعنا كتاباً اتركا من بعد موسى الاية
لا يدل على انهم كانوا مكلفين لجواز ايمانهم به بترعا منهم
وليس منهم رسول عن الله عند جماهير العلماء اي من السلف
والخلف خلافاً للضحاك ومعنى رسل منكم اي من مجموعكم
وهم الاسنى على حد قوله تعالى يخرج منها المولود والمرجان
والمراد بهم رسل الرسل قال **السبكي** لا شك انهم

مكلفون

مكلفون في الاسم السالبة بهذه الملة اما بسماهم من
الرسول او من صادق عنه وكونه نسبياً او خنياً لا قاطع
به انتهى مع زيادة وعبر بالمضارع لكونه ابلغ من الماضي
لدلالة على الدوام والاستمرار واني بلفظ كل للدلالة
على ان المعرفة واجبة ولو بالدليل الجلي على كل مكلف
لا فكل للعموم الاستغراق في المستحيل عادة ان كل
احد يقدر على الدليل التفصيلي ودخل في كل مكلف
ما ذكر في كلام **ابن جماعة** **قول** شرعاً هو من متعلقات
قوله يجب لا قوله مكلف كما هو ظاهر الشرع ونصبه لما
على نزاع الخافض اي يجب بالشرع وفيه انه غير مقليس
او على انه صفة لموصوف محذوف اي وجوباً شرعاً اي
شرعياً اي ما خوذ من الشرع او المصدر المنسبك من
ان يعرف الذي هو فاعل يجب المعرفة حالة كونه شرعاً
اي شرعية ولا يخفى ان الفاعل المنسبك هو ان وما
في حيزه لا ما في حيزه فلا يكون على هذا تقديم ما في
حيزه ان المصدرية عليها نعم يلزم على الحال وقوع
المصدر حالاً وهو مع كثرة لا يتقاسم **قول** ان
يعرف ما يجب في حق مولانا الصحيح ان معرفته تعالى
لا تقتضي اتي بنية ولا يثاب عليها كما قاله **ابن جماعة** لان
النية قصد المنوي وانما قصد العاقل معرفة ما يعرف
فيلزم ان يكون عارفاً قبل المعرفة وهو محال ورواه بعضهم

طع

وقد قيل اول واجب المعرفة واستدل القائل به
بانه لا يتأتى الايمان بشئ من المأمورات على قصد الايمان
ولا الاكفاف عن شئ من المنهيات على قصد الانزجار
الا بعد معرفة الامر النامي واعترض عليه باون
المعرفة لا يتأتى الا بالنظر والاستدلال وهو مقدمة
الواجب فوجب اولاً فيكون اول واجب النظر فسطلا في
واعلم ان طاعة وقربة وعبادة فالطاعة لا تقتصر
الى بيته ولا معرفة المطاع والقربة ايضا لا تقتصر
لبيته وتقتصر الى معرفة المتقرب اليه ومعرفة تعالى
من هذا القيد والعبادة تقتصر لكل منها قال في السمع
وانما قال يعرف ولم يقل يحزم اشارة الى ان المطلوب
في عقائد الايمان المعرفة وهي الحزم المطابق للمعنى عن
دليل ولا يكفي فيها التقليد وهو الحزم المطابق في عقائد
الايمان بلا دليل والى وجوب المعرفة وعدم الاكفاف
بالتقليد ذهب جمهور اهل العلم كالشيخ الاسفري
والقاضي ابي بكر الباقلاني واما الحرمين وحكامه
القصار عن مالك ايضا ثم اختلف القائلون
بوجوب المعرفة فقال بعضهم المقلدون من الا
انه عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح
وقال بعضهم انه موافق ولا يعصى الا اذا كان
فيه املية لغرض النظر الصحيح وقال بعضهم المقلد

ليس

ليس بمومن اصلا وانكره بعضهم ولا امام الحرم من الشا
تقسيم المكلفين الى اربعة اقسام انتهى النظر ثم فان
قيل قد اوجبت النظر قبل الايمان على ما استقر
من كلامهم فاذا ادعى المكلف الى المعرفة فقال حتى
النظر فانا اليوم في مهلة النظر ونحت ترا دده ما اذا تقولوا
اتلزمونه الاقرار بالايمان فتنقضون اصلكم في ان
النظر يجب قبلها ام يتمهلونه في نظره الى حد ينطو
به المراقبة ام تقدرونه بمقدار فتحكمون فيه بغير
نص الجواب ان نقول اما القول بوجوب
الايمان قبل المعرفة فضعيف لان التزام المصدق
بما لا تعلم صحته يودي الى التسوية بين النبي والمبتدئ
وانه يوم من اول ان ينظر فيبتين الحق فيما اذا اوتيتين
الباطل فيرجع وقد اعتقد الكفر واما اذا ادعى
المطلوب بالايمان الى النظر فنقال له ان كنت تعلم
النظر فاسرده وان كنت لا تعلمه فاسمعه ويسر في
ساعته عليه فان امن يتحقق استرشاده والى ابي
يتبين عناده فوجب استخراجه منه بالسيف او
بضرب واذا كان ممن خالط اهل الاسلام وعلم طريق
الايمان لم يمهل ساعة الا ترى ان المرتد استحب فيه
العلم الا مهال لعلمه انما ارتد بريب فيترصن به
مدة لعلمه ان يراجع الشك باليقين والجهل بالعلم

مستحق

ولا يجب ذلك بحصول العلم بالنظر الصحيح اولا وكيف
يصح لناظر ان يقول — انما الايمان اولا قبل
النظر ولا يصح في العقول ايمان بغير معلوم وذلك
الذي يحده المروءة بنفسه حسن ظن بخبره والا فان
طرق اليه التجويز والتكذيب تطرق وايضا فان النبي
صلى الله عليه وسلم دعا الخلق الى النظر اولا فلما قامت
الحجة به وبلغ غايته الا عذار فيه علمه عليه الايمان
بالسيف الا ترى ان كل من دعاه الايمان قال امرض
علي ايتك فيعرضها عليه فتظهر له فيؤمن نيا من او يعاند
فيهلك انتهى ما في الشئ ايضا عن ابي العذر **قوله**
جل وعز انما قدم جل وعز لان جل من باب التخليئة
وعز من باب التخليئة بالحا الممثلة والا في مقدمه على
الثانية **قوله** وكذا يجب انما اتى باسم الاشارة مرتين
لان الاول اشارة الى ان هذا الوجوب ايضا بالشعر
والثاني اشارة الى المطلوب معرفة مناهو الواجب
والجائز والمستحيل كلفه الاولي الا ان الافتسام
السابقة عقلية واللاحقة منها ما هو عقلي ومنها
ما هو شرعي فنظرس وفي يجب مع قوله يجب التخييل
التمام فان الاول معناه يفرض والثاني معناه
الوجوب الذي هو عدم التزلزل وتعايد المستحيل
والجائز **قوله** مثال ذلك ان قلت مثل تقتضي

المساواة من كل وجه وصفات الله تعالى ليست
كصفات البشر وكان المناسب التعبير بنحو لانها لا
تقتضي ما ذكرنا في الجواب — ان المماثلة راجعة الى
كمية الافتسام المذكورة لا الى كيفيةها او يقال —
المماثلة راجعة الى الحكم لا الى الصفة وايضا لان تسليم
مساواة مثل من كل وجه بل ذلك في غير الوجه الذي
تقتضي التباين وهذا عرفت الفرق بينهما وقد استعمل نحو
بمعنى مثل مجازا **قوله** في حق الرسل خص الرسل بالذكر
دون الانبياء لان الرسول اخص من النبي ومعرفة
الاحص يستلزم معرفة الاعم هكذا قال بعضهم
وتعقب بان هو ظاهر لانه بعد تسليم الاستلزام
على الاطلاق لا يفيد انما ثبت للاخص ثبت الاعم
والكلام فيه ولا يصح دعواه الا ترى ان الرسل ثبت
لهم التبليغ للشرع الذي اوحى اليهم ولم يثبت للانبياء
ولعله سكت عن الانبياء مراعاة للقول بالتراخي
بينهما والرسالة ايجاز الله الى بعض عباده كما انشأها
لا يختص به والنبوة كذلك الا انه يختص **قوله** من
الواحد والنوامي اي كالتواحيات والهنى عن المحرمات
فقط والقول الثاني يدخل فيه السنن والمندوبات
والمباحات فكل طلب الزام وليس كل الزام طلب
قال — النووي في شرح مسلم والثاني هو المشهور

والاول لان ابي شريف وجماعة انتهى **قوله** احترام
مذهب المعتزلة الخ وذلك لانهم يقولون ان
العقل يحسن ويتبع ومعرفة الله تعالى حسنة والعقل
هو الذي اوجب المعرفة لانه سبب لها **قوله** كجرم
النصارى بالتثليث وذلك انهم يعبرون عن الاله
الثلاثة بروح القدس الذي هو جبريل وبالكلمة وهو عيسى
ابن مريم ويرسمون ان الاقائيم الثلاثة التي هي الوجود
والحياة والعلم انتقلت من الله اليه وهذه
الاقائيم يعبرون عنها باللاموت المتحدية الناسوت
الذي هو عيسى وهذا محال لان الصفة لا تقوم
بنفسها ولا تقوم بمجلى فهم الله وقيل انهم يقولون
ان الجوهر واحد ثلاثة اقائيم اقنوم الاب واقنوم
الام واقنوم روح القدس وانهم يريدون بالاول
الذات وقيل الوجود وبالثاني العلم وبالثالث
الحياة **قوله** والجوس بالهين احد ما يسمى هرير
والاخر بزدان والاول هو الذي يخلق الشر والثاني الخير
قوله وقد اختلف فيمن قلدا الخ حاصل ما في المسئلة
انه اختلف في التقليد في ذلك على ثلاثة مذاهب
احدها وهو مذهب الجمهور المنع وتقدم عن شيخ
لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله فاعلم بالوحدانية
والتقليد لا يفيد العلم وقد علم الله التقليد في الاصول

وحيث عليه في الفروع فقال في الاصول انا وجدنا ابا انا
على امة وانا على اثارهم مقتدون وحيث على السؤال
في الفروع بقوله فاسئلوا اهل الذكر الآية والثاني الجواز
لاجماع السلف على قبول كلمتي الشهادة من الناطق
بهما ولم يقل احدهم من نظر او تبصرت بدليل والثالث
يجب التقليد وان النظر والبحث فيه حرام والقابل
بهذا المذهب طائفتان طائفة ينقون النظر ويقولون
اذا كان المطلوب في هذا العلم والنظر لا يفضي اليه
فالاشتغال به حرام وطائفة يعترفون بالنظر لكن
يقولون ربما اوقع النظر في هذا في الشك فيكون ذلك
سبب الضلال انهم عن علم الكلام والاشتغال به
والاشك ان منهم فيه ليس لولا انه ممنوع مطلقا كيف
وقد قطع اصحابه بانه من فروض الكفايات وانما
منعوا منه لمن لا يكون له قدم صدق في مسائل التحقيق
فيؤدي الى الارتباك والشك وذكر البيهقي في شعب
الايمان هذا قال وكيف يكون العلم الذي يتوصل به
الى معرفة الله تعالى وعلم صفاته ومعرفة رسوله
والفرق بين النبي الصادق والمتبني مذموما او مرغوبا
عنه ولكنهم لا يشترطهم على الضعفة ان لا يبلغوا ما
يريدون منه فيضلوا فهو اعنى الاشتغال به فستلاني
قوله واما القول بانه كافرا فاما يعرف الخ قد نقل

عن الأشعري أن إيمان المقلد لا يصح وأنه يقول بتكفير
العوام وأكثروا الأستاذ أبو القاسم القشيري وقال هذا
كذب وزور من تليسات الكرامية على العوام والظن
بجميع عوام المسلمين أنهم يصدقون الله تعالى وقال أن
منصور في المقنع أجمع أصحابنا على أن العوام مومنون
عارفون بالله وأنهم حشوا الجنة للاخبار والأجماع فيه
لكن منهم من قال لا بد من نظر عقلي في العقائد
وقد حصل لهم منه القدر الكافي فإن فطرهم جبلت
على توحيد الصانع وقدمه وحدوث الموجودات
وأن يحجزوا عن التعبير عنه على اصطلاح المتكلمين
والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم وقد كان النبي صلى
الله عليه وسلم يكتفي من الأعراب بالتصديق مع العلم
بقصورهم عن معرفة النظر بالأدلة اهـ فسطح **قوله**
وشبهه الشبه على قسمين عقلي وشرعي فالعقلي ما لا شبهة
أن يكون معتقدا أو غير معتقد والشرعي ما لا شبهة
أن يكون حلالا أو حراما **قوله** ويجزأ من علم ومن
باب ضرب وهو الأصح وبها حال القرآن وهو قوله اعترف
أن الكون الخ **قوله** أو نحو ذلك أي كالتغير من حالة إلى
أخرى والوجود إذا الوجود دليل عليه تعالى وهو أعم
من الحدوث فكل حادث موجود وليس كل موجود حادث
لأن الله تعالى موجود وليس بحادث فتأمل **قوله** ع

يلتقي

يلتقي يجوز أن تكون ما موصولة أي الذي أو نكرة موصوفة
أي عن وصف لا يلتقي به تعالى **قوله** فما يجب لمولانا
جل وعز الخ قال ستم قيل نياقضة قوله قيل ويجب
على كل مكلف لأن ما في قوله ما يجب من الفاظ العموم
وأوجب بانه لا تناقض فيه لأن العموم المساق با
عتبار كمالات الله تعالى مطلقا فلم يتحد الموضوع فلا
تناقض ولما كان ما تقدم كلاما مجملا فصلة على سبيل
اللف والنشر وإني بالفا واقعة في جواب شرط مقدر
تقديره كما قال في الزيادة أي أن تشييد عن الواجب لمولانا
الثابت له فبعضه عشرون أي الواجب لمولانا بعضه
عشرون **قوله** عشرون صفة قال أبو الحسن نقلنا عن
الفاكهة في الصفة والوصف عند أهل العربية بمعنى واحد
وعند المتكلمين الوصف قول الوصف والصفة المعنى
القيام بالموصوف اهـ وقال السبكي في جاسئته على
الشفاف الصفة هي التعت القيام بالشخص وقيل
الصفة كل معنى قدر وجوده يعني بحل ذات الوصف
لوجوده أو انتفايه مع وجود الموصوف في الحالتين
سواء وجدت بذات الموصوف أو لم توجد والموصوف
ما قام به المعنى والانتفاء قيام المعنى والوصف هو
الخبر عن قيام الصفة بالموصوف والواصف المخبر
بذلك والصفة أيضا الوصف والوصف صفة الواصف

لانه خبره وكلامه اه واعلم ان مذهب اهل السنة
ان لتسمية الله تعالى بالصفات والاسماء قد رتبة ليست
من وضع الخلق له بل سمي بها تعالى ذاته از لا خلافا للمعز
لته
القائلين ان الله تعالى كان از لا بلا اسماء ولا صفات
فلما اوجد الخلق وضعوا له الاسماء والصفات واور
علي قولنا بقدم صفاته انه يلزم قيام المعنى بالمعنى
وذلك كان البقا معنى والصفات معنى اذ القديم
باق بالضرورة وعندنا بقا الشئ صفة زائدة عليه قائمة
به وقيام المعنى بالمعنى باطل واجيب بانها
باقية ببقاء متواليات فان يقال للذات وللصفات
وللبقاء لانها ليست غير الذات بخلاف بقا الجواهر
فانه لا يكون بقا لاعتراضه كونه مغايرة له والبقاء القائم
بالشئ لا يكون بقاء لما هو غيره انتهى فان قلت
اذا كانت صفات الله قديمة فما معنى السبق في قوله
تعالى في الحديث القدسي المروي في البخاري انه
سبق غضبي واجاب **العسطلاني** نقلا عن
صاحب الكواكب بقوله قلت الرحمة والغضب من صفات
الفعل والسبق باعتبار التعلق والسرفية ان الغضب
بعد صدور المعصية من العبد بخلاف تعلق الرحمة
فانها فايضة على الكل دائما اه واورد السؤال
المذكور ايضا في قول البخاري في باب ولقد سبقت

كلمتنا

كلمتنا العبادنا المرسلين نقلا عن صاحب الكواكب
ايضا مع زيادة في الجواب ونص الجواب قلت
بما من صفات الفعل لان صفات الذات فجاز سبق احد
الفعلين الاخر وذلك لان اتصال الخير من مقتضيات
صفته بخلاف غيره فانه بسبب معصية العبد وقال
في فتح الباري اشار اي البخاري الى ترجيح القول بان
الرحمة من صفات الذات لكون الكلمة من صفات الذات
فهما استشكل في اطلاق السبق في صفة الرحمة جاشه
في صفة الكلمة ومهما اجيب به عن قوله سبقت كلمتنا
حصل به الجواب عن قوله سبقت رحمتي غضبي قال وقد
غفل عن ابراه من قال دل وصف الرحمة بالسبق علي
انها من صفات الفصل **قوله** وهي الوجود بدا
بالوجود لكونه اصلا اذ الحكم بوجوب الواجبات لله تعالى
واستحالة ما ينزه عنه وجواز ما يجوز في حقه فرع
وجوده وتقديمه شبيهه بتقديم التصور على التقدير
ه انظر اقدار **ابو الحسن** عده اي الوجود في
الصفات لتسامح علي مذهب الاشوي لانه عنده عين
الذات ليس بزايد عليها والذات ليس بصفة لكن لما كان
الوجود بوصف به الذات في اللفظ فيقال ذات مولانا
موجودة صح ان يوجد صفة على حدة واما من جعل
الوجود زايدا على الذات كما رازي فعد من الصفات

صحيح لا شاع فيه والفلاسفة جعلوه زائدا على الذات
في الحادث دون القديم وسياتي مزيد تحقيق لذلك
في قول المصنف الاولي نفسية **قول** ما نصب لنا عليه
دليلا اي عقليا كان او سمعيا ولذا قال بعضهم صفات
الله تعالى على قسمين منها ما يمكن معرفته بمحض دلائل
العقول ومنها ما لا يمكن فيه المعرفة الا بالدليل السمعي
قال ابن عباد في او اخر تفسير شورى **قول** وهو الحان
الواجب للذات التي قال شيخنا ان قلت هذا التعريف
غير مانع لشموله لصفات الذات فلو قال حال واجبة
للذات ما دامت الذات غير موجودة في نفسها ولا معللة
بعلة لكان مانعا قال قلت الحال لا تطلق على الموجود
كما سياتي فلا تطلق على صفات المعاني **قول** نفس
ذات الوجود وسليح عليه ان يعتقد ان الوجود
موجود في الذات ام لا قال في جمع الجوامع هذا من العلم
الذي ينفع علمه ولا يضر جهله ولبعضهم ان الوجود عين
الذات في الخارج وغيرها في الزمن سواء كان قدما ام
حادثا لكن نقل شيخنا ع ج ما عراه لمختصر المقاصد
وقال انه يفيد منع اطلاق ان صفاته تعالى ليست
عين الذات ولا غيره لان احد معاني الغيرية تمتنع
في حقه تعالى قال بعض المحققين الغيرية تعتقد
ولا تطلق **قالت** القسطلاني ع برهان ما نصه قال برهان

اطلاق

اطلاق المتكلمين في حق الله تعالى من جهلهم لان ذات
تائيد ذوا ووجبت عظمتها لا يصح له اطلاق تا
التائيد **قالت** وقولهم الصفات الذاتية جهل منهم
ايضا لان النسب الى ذات ذوي واجيب
بان الممتنع استعمالها بمعنى صاحبة اما اذا قطع
عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الاسمية فلا محذور
كقوله تعالى انه عليم بذات الصدور واي بنفس الصدور
قد فتمه صلا الله عليه ولم فلم ينكره فكان جائزا وقد
ترجم اليه في الاسماء والصفات ما جاز في الذات
واورد حديث ابي هريرة المتفق عليه في ذكر ابراهيم
عليه السلام الا ثلاث كذبات ثنتين في ذات الله
تعالى وحديث لا تفكروا في ذات الله ومعنى ذلك
من اجل او بمعنى حتى فالظاهر ان المراد جواز اطلاق
لفظ ذات لا بالمعنى الذي احده المتكلمون ولكن
غير مردود ان عرف ان المراد به النفس لثبوت لفظ
النفس في القرآن **تدبر** في الفرق بين صفات
الذات وصفات الافعال ان المراد بصفات الذات
صفات دل عليها فعله تعالى لتوقف الفعل عليها
وبني العلم والقدرة والحياة والارادة وصفات دل
عليها الثبوت له تعالى عن النقص وبني السمع والبصر
والكلام والبقاء والمراد بصفات الافعال صفات



تدل على تأثيره لها اسم غير اسم القدرة باعتبار اسماء
اثرها في جميع اسم التكوين كالخلق والرزق والامانة
والاحياء وفسر بعضهم صفات الذات بانها ما يلزم
من نفيه نقص وصفات الافعال بما لا يلزم من نفيه
نقيضه وصفات الذات قديمة بالاتفاق واما
صفات الافعال فهي قديمة عند الحنفية حادثة عند
الاشعرية انتهى **قوله** والقدم قال رحمه الله تعالى
والاصح ان القدم صفة سلبية اي ليست بمعنى وجود
في نفسها كالعلم مثلا قلت وقد عرف الشيخ واما
معناه اذا اطلق في حق الحادث كما اذا قلت مثلاً بناء
قديم وعرجون قديم فهو طول مدة وجوده وان كان
حادثاً مسبوقاً بعدم كما في قوله تعالى انك لو ضللك
القديم وقوله عز وجل كالعرجون القديم فهذا المعنى
على الله تعالى محال لان وجوده جل وعز لا يتقدر
ولا مكان حدوث كل منهما فلا يتقدر بواحد منهما الا
ما هو حادث ومن يجوز ان يتلفظ بلفظ القديم في حق
تعالى فيقال هو جل وعز قديم لان معناه واجب له
جل وعز عقلاً ونفلاً او لا يتلفظ بذلك وانما يقال
يجب له تعالى القدم ونحو هذا من العبارات ولا يطلق
عليه في اللفظ اسم القديم لان اسماء جل وعز توقيفية
هذا مما تردد فيه بعض المشايخ لكن قال العراقي

مان

في شرح اصول السبكي عبد الحليم في الاسماء وقال لم يرد
في الكتاب نص ولكن ورد في السنة قال العراقي وأشار
بذلك الى ما رواه ابن ماجه في سننه من حديث ابي
مريسة رضي الله عنه وفيه عن القدم في التسعة والتسعين
بند **قوله** قال ابن جماعة القدم ذاتي وزماني واذا
فالاول لله تعالى والثاني كاسم على اليوم والثالث
كالاب بالنسبة لابن وزاد بعضهم رابعاً وهو القدم
السبكي وهو وجوده تعالى بمعنى سبق سلب العدم
لوجوده تعالى واعلم ان القديم اخص من الازلي لان
القديم موجود لا ابتداء لوجوده والازلي ما لا ابتداء
لوجوده وجوداً كان او عدمياً فكل قديم ازلي والعكس
ويفترقان ايضا من جهة ان القديم يستحيل ان يلحقه
تغير او زوال بخلاف الازلي الذي ليس بقديم كقدم
الحوارث المقطوع بوجوده وبهذا عرفت ان قولهم ما
ثبت قدمه استعمال عدمه مبني على المشهور من ان القديم
اخص من الازلي فليست صفة الاعدام قديمة حتى
يرد ما قاله ابن التلمساني من ان الاعدام الازلية قد
ولم يستعمل عدمها فيما لا يزال لا لعدمها بالوجود ويمكن
ان يجاب **قوله** على تسليم الترادف بان ما عبارة عن وجود
فلا تدخل الاعدام والازلي نسبة الى الازل وهو القدم
كما في الصحاح وتهذيب الازمري وقيل نسبة الى لم يزل ولم

في

بنة

اريد الالهة من الباء ابن ابي شريف قال ابن جماعة
التقدم خمسة الاول بالعلة كحركة الاصبع على الخاتم
الثاني بالذات كالواحد على الاثنين والثالث بالشرق
كابي بكر على عمر الرابع بالرتبة كالجلوس على النوع الخامس
بالمكان كالامام على المأموم **قوله** والبقاء عطف على التقدم
من عطف اللازم على الملزوم اذ كل من ثبت له التقدم
ثبت له البقاء وقيل من عطف الخاص على العام
قوله عبارة اي معبر به فاطلق المصدر واراد اسم
المفعول اي يعتقد ان الله لم يسبقه عدم قاله الاقوال
المذكورة في التقدم والبقاء تحصيلها انه قيل التقدم صفة
معنى موجودة وهو قول عبد الله بن سعيد ابن كلاب اكبر
من الاشعري يحج بان الجواب في اول ازمته وجوده لا ينصف
بالقدم وانما يطرأ عليه بعد ذلك اذ اتقوا التعلية الازمنة
فينتجده له حكم لم يكن فوجب كون المعنى ورد بان يلزم عليه
التسلسل وقيام المعنى بالمعنى والتجيب بان
القدم قديم لذاته لا يقدم ورد هذا الجواب الفكري
بانه كلام لا حاصل له ومتنضاه ان يكون عالما باقتضائه
لمحله ان يكون عالما ولان فيه ابطال عكس العلم قاله
المصريح **قوله** ومخالفة الحوادث انما قال للحوادث ولم
يقال للعوالم ليشمل ما هو موجود خارجا كالعوالم اوزمانا
كالخواطر فانها حادثة بخلاف العوالم فانها عبارة عما

سوي الله تعالى من الموجودات الخارجية وهذا المذهب
المتكلمين واما الفلاسفة فيقولون ان في العالم ما ليس
يجرم ولا قائم به كالجواهر المفارقة اي المجردة وتبعهم على
ذلك الغزالي في العقول وعليه فلا فرق بين التغير
بالحوادث او العوالم لكن المص ما شغل طريقة المتكلمين
وهو الحق **قوله** ليس كمثله شيء الخ قال الشيخ وحكمة تقديم
السلب في الآية على الاثبات وهو قوله وهو السمع البصير
وان كان الاولي في كثير من المواطن العكس انه لو بداء
بالسمع والبصر لا وهم التشبيه اذ الذين بالفوا في
السمع قالوا انه باذن وفي البصر قالوا انه بحذقة فبداء
في الآية بالتنزيه ليستفاد منه نفي التشبيه لمطلقا
حتى في السمع والبصر اللذين ذكرا بعد انتهى والمماثلة في
الآية لعموم السلب وهو مذهب اهل الحق السلب
العموم تقسيمه لول الآية نفي مثل قوله تعالى وهو
خلاف المقصود ان المقصود نفي مثله عز وجل وايضا
مبنى تدل على اثبات مثل له تعالى وهو محال واجيب
عن ذلك من اوجه الاول بان الكافي زائدة الثاني
ان المثل ياتي بمعنى النفس كما قيل به في قوله تعالى
فان امنوا بمثل ما امنتم به فامعني ليس مثل نفسه
شيء والثالث ان مثل المثل يصدق على المثل اذ هو
مثل لمثله فتفيه نفي لها وبان نفي مثل المثل تقيضي

بقي المثل لان مثل المثل لازم للمثل لان المثل شيء يثبت
 له المثل لشيء ونفي المثل لازم لنفي اللازم سواء كان اللازم
 لهم ام مساويا كما منا لان مبي وجدا المثل وجدا مثل المثل
 واما الجواب بان مثل زائدة دون الكاف كما في
 قوله تعالى فان امنوا بمثل ما انتم به بناء على احد التوليين
 فردود من وجهين انظر الرد في شرح عقيدة شيخنا ج
قول وقيامه بيمين باب عطف الخاص على العام
 ووجه ذلك ان الصفات المتقدمة تتصف بها الذات
 والصفات فتقول في القديم ذات الله قديمة وهكذا
 في البقية وهذه تتصف بها الذات فقط فتقول ذات
 ذات الله قائمة بنفسها ولا يصح ان تقول صفاته قائمة
 بنفسها اذ الصفات لا تقوم بنفسها **قول** بنفسه اي
 بذاته واستعمال النفس بمعنى الذات وورد في القرآن
 قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال
 ولا اعلم ما في نفسي وخلفه على المشاكلة لاداعي اليه
 لثبوت اللغة به الا في اطلاق الحقيقة وفي مفردات
 الراغب ويجزىكم الله نفسه اي ذاته فهذا وان كان من
 حيث انه مضاف ومضاف اليه يقتضي المغارة واثبات
 شيئين من حيث العبارة فلا شيء من حيث المعنى سواء
 تعالى عن الاثنينية وفي مختصر ابن عرفة في اثبات العلم
 مانعه ولا نسلم امتناع اضافة الشيء لنفسه لصحة قولهم

بنفسه وذاته والنفس بمعنى الذات كما ذكره الشيخ
 لانها تستعمل كذلك حقيقة كما في قوله تعالى كتب ربكم
 على نفسه الرحمة فهي من المشتدات خلافا لمن قال انها
 انما تطلق حقيقة على ماله حياة والباقي بنفسه يحتمل
 المصاحبة والسببية والظرفية المجازية **قول** اي
 لا يفتقر الى محل ولا مخصوص فسر القيام بالنفس قصد
 للرد على من فسره بعدم الافتقار الى المحل فقط وهو
 المتعارف عند بعض المتكلمين والاستاذ ابو اسحاق
 فسره بما فسره المصنف **تدبر** به لا يقال يستغني بالمخالف
 عن القيام بالنفس لان ما افاده القيام بالنفس انه
 ليس بذات ولا صفة وذلك ما خوذ من المخالف لانا
 نقول ومن اي نفهم بغير كونه صفة قديمة لولا ذكر القيام
 بالنفس فان **قي** لم فسره الاصل القيام
 بالنفس والوحدانية التي بعده دون ما تقدم فانه
 مفرد والثاني ليسين المراد منهما لما في معناه ما من الا
 ضطراب ٢٥ ويرد على الترجيح الثاني ان الوحدانية
 لا خلاف فيها وقد تعرض لها والقدم والبقا فيها خلاف
 ولم يتعرض لتفسيرها وما دعوي ان الوحدانية لا خلا
 فيها ممنوعة فقد قيل انها لغني وتقدم نقله عن الشيخ
 زروق **قول** والوحدانية اختلف في اثباتها بل
 يبي بغير الدليل العقلي او النقلي والصحيح انه

يكفى ذلك الدليل العقلي فان قلت هذه الصفة
 مستغنى عنها بصفة مخالفة للحوادث اي عدم مماثلته
 لشي من ذاتها وفي صفاته وفي افعالها قلت لا نسلم
 ذلك اذ عدم مماثلته شي من الحوادث له في ذاته وصفاته
 وافعاله لا يقتضي عدم مماثلته في ذلك لكن لا يخفى
 ان وحدانيته تعالى بالمعنى المذكور تفيد مخالفة
 للحوادث الا انما مكلفون بالايمان بما ورد في الكتاب
 كذا قيل وفيه بحث اذ مخالفة تعالى للحوادث تفيد
 عدم تركيب ذاته تعالى ولا كذلك الوجدانية كما اشار
 اليه بعضهم بقوله فان قلت تفسير الوجدانية
 بما ذكرتم لا يقتضي كون ذاته مركبة قلت نفى
 تركيبه مستفاد من كونه مخالفا للحوادث اذ لو تركب
 لكان جساما فيكون حادثا وفيه نظر لان هذا يفيد
 قولنا لا ثاني له في ذاته فقد فسر السنوسي في الوسطي
 وحدانية ذاته تنفي التركيب فقال يلزم ان يكون
 واحدا في ذاته بمعنى انه غير مركب والا لزم ان يكون
 جسما قل شذوذ ج والتوحيد يطلق بلا اشتراك
 على معان منها التقريقر بين الشئيين بعد الاتصال
 ومنها الاتيان بالفعل الواحد متفردا ومنها الاخبار
 بالوحدانية وان جهل المخبر به ومنها اعتقاد الوجدانية
 اي عدم مشاركة الغير في الوجودية وهذا هو المقصود

بينا قائل في الشفاوسه درمن قال من العلماء العارفين
 المحققين التوحيد اثبات ذات غير مشبهة للذوات
 ولا معطلة عن الصفات فليس كذاته ذات ولا كما
 اسم ولا كفعله فعل ولا كصفته صفة قال الامام ابو
 المعالي الجويني من اطمأن الى موجود انتهى اليه فكره
 فهو مشبه ومن اطمأن الى النفي المحض فهو معطل
 وان قطع بوجود اعترف بالعجز عن درك حقيقته
 فهو محمل وما احسن قول ذي النون المصري حقيقة
 التوحيد ان تعلم ان قدرة الله في الاشياء بلا علاج
 وصنعه لها بلا مزاج وعلة كل شي ولا علة لصنعه وما
 تصور في ومكان فاسد بخلافه وهذا الكلام عجيب
 لشي محقق وقيل بعضهم من ترك اربعا كمال توحيد
 وفي كيف ومتى واين وكف فالاول سوال عن الكيفية
 وجوابه ليس يتقيد بزمان والثالث سوال عن
 المكان وجوابه لا يتقيد وجوده بمكان والرابع سوال
 عما العدد وجوابه هو الواحد الاحد والوحد
 من قطع بوجود واعترف بالعجز عن ادراك حقيقة
 ذلك الموجود وما ينبغي ان يعلم الفرق بين الواحد
 والاحد قال بعضهم نقلا عن فتوح الغيب
 عن القرابي انه قال الواحد هو الواحد الذي هو مدفوع
 بالشركة والاحد الذي لا تركيب فيه فالواحد تنفي الشريك

ليس كمال توحيد
 عن زكي

والاحد تبقى الكثرة في ذات الله تعالى فاسم تعالى احدي
الذات وواحد الصفات لانه لو كان له شريك في
ملكه لما كان غنيا يحتاج اليه غيره بل كان محتاجا في
قوامه ووجوده الى اخر تركيبه وفرق تعليل
بينهما فقال الواحد يدخله العدد والجمع والاثنان
والاحد لا يدخله ذلك وتعالى الله احد ولا يقال
زيد احد لان الله تعالى هذه الخصوصية ويعقبه ابو
حيان بانه يقال احد وعشرون ونحو فقد دخله العدد
انتهى وفرق بينهما ابو حيان بان الواحد لا يتعمل
الا بعد الاثبات والمشهور في احد الاستعمال بعد
النفى بمثال الاول قوله تعالى والحكيم اله واحد الى
ومثال الثاني ولا تصد على احد منهم وقوله لا تفرق
بين احد ورده هـ ذابا بينهما لا فرق بينهما في المعنى
واختاره ابو عبيدة ويؤيد قوله تعالى قابضوا
احكم بورقكم وعليه فلا يختص احد منهما بمحل دون الآخر
وان اشتهر استعمال احد في النفي والاخر في الاثبات
قاي دة قال ابو الحسن نقلنا عن القاضي
عياض رحمه الله تعالى من اعترف بوحداية
الله تعالى وبالا لومية ولكنه اعتقد انه غير حي
او غير قديم فهو كافر باجماع المسلمين ومن قال
ان الاسماء والصفات مخلوقة فانه يقتل ان لم يتب

قوله عبارة عن تنفي الكثرة التي حاصله ان تنفي
الكثرة في الذات يقال له الكم المتصل وتعني به ان
لا تكون ذات مركبة وتغيرها في الصفات يقال له الكم
المتفصل اي وجوده ثان ومعناه ان ذاته لا تشبه
الذوات وكذا صفاته ولا تفعل لغيره حتى يكون شريكا
له في فعله او عديلا له وهـ ذامو الذي تضمنته
سورة الاخلاص من كونه واحدا صمدا الى اخرها
فالحق سبحانه وتعالى مخالف لمخلوقاته كلها مخالفة
مطلقة قاي دة قال ابن ابي شريف قال الشيخ
ابن منصور رحمه الله ان سألنا سائلا عن الله تعالى
ما هو قلنا ان اردت اسمه فاسم الرحمن الرحيم وان
اردت ما صفته فسميع بصير وان اردت ما فعله
فخالق المخلوقات ووضع كل شيء موضعه وان اردت
ما ما ملئته فهو تعالى عن المثال والجنس انتهى
ومن ش لا يوصف بالمماهية قاله في شرح المقاصد
وما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه من انه يقول
ان الله ما ملئته لا يعلمها الا هو ليس بصحيح اذ لم يوجد
في كتبه ولم ينقله احد من اصحابه فان قيل
المماهية تطلق بمعنى الحقيقة والذات دون نظر الى
الاشتقاق المقتضى للمجانسة والحقيقة والذات
لا يجوز في اطلاقهما فكذا ما بمعناه ما قلنا

في اطلاق ما بمعناها ايها ما لا يلتقي فلا يجوز
اطلاقه بخلافها انتهى **قوله** هذه ست صفات
ان قلت ما حكمة ذكر عددها المعلوم من
تلتبها فالجواب ان حكمة ذلك تقسيمها
الى تقييدية وسلبية ولا يخفى ان لفظ سلبية في كلام
المصنف وان كان مصدرا ليس بمضاف لا الى الفاعل
ولا الى المفعول كيف وشرط علمه مفقود وايضا
عمله بالاشارة يجوز ان يكون مضافا الى الفاعل
اي الواجبات وتكون هي الفاعلات المستحيلات
اعني الحدوث وما عطف عليه والسلب حينئذ
عبارة عن كل صفة تنافي ما يمتنع ان يتصف به
الباري عز وجل او المفعول اي المستحيلات والسلب
عبارة عن ما يمتنع ان يتصف به الباري جل وعز
من الهذيان **قوله** الاولى نفسية الى اخره قال ابو
الحسن انما يصح عده صفة نفسية عند من يجعله زائدا
عن الذات اي وهو الرازي واشباهه كما تقدم واما
عند من يجعله نفس الذات فليس بصفة اصلا وقد
يعتذر عن عدم من الصفات النفسية بان معنى الوجود
راجع للذات سوا قلنا انه غير الذات او زائد على
حقيقته لان الذات لا تثبت في الخارج عن الزماني
الا ان تكون موجودة انتهى **قوله** والخمسة بعدها

سلبية قال — القسطلاني في قول البخاري باب
قول الله تعالى كل يوم مائة شأن من كتاب التوحيد
ما نصه قد تقدر ان صفات الله تعالى اما سلبية
ويقال لها التنزيهيات واما وجودية حقيقة كالعلم
والارادة والقدرة وانها قديمة لا محالة واما اضافية
كالخلق والرزق وهي حادثة ولا يلزم من حدوثها تغير
في ذاته تعالى وصفاته التي هي بالحقيقة صفات
كما ان تعلق العلم وتعلق الارادة والقدرة بالمعلومات
والمقدورات حادثة وكذا كل صفة فعلية له تعالى
انتهى بحروقه وانما الحق القابها مع ان المحدود موند
والقاعدة انه متى كان المحدود موندنا يذكر العدد
فكان الحق بخبرتها من التالان ذات مشروط بذكر
المميز واما مع حذفه فيجوز الاتيان بها وحذفها
وقيل **قوله** على تناويل الصفة بالتوصيف ومعنى
سلبية اي مدلول كل واحدة سلب امر لا يلتقي به
تبارك وتعالى ولم يقل سالب لانه السالب اهم من
السلب فكل سلب سالب وليس كل سالب سلب
كالمعاني مثلا والفرق بينهما ان السلب هو الامر
الذي يدل على سلب ما ينافيه مطابقة فكذا سائر
السلب وان دل على سلب متنافيه بالالتزام فهو
السالب وليس بسلب كالقدرة تدل على صفة

يتبقى بها إيجاد كل ممكن وإعدادها بالمطابقة وتدرج على
سلب العجز عنه بالالتزام انتهى النظر وقد قدم
السلبية على صفات المعاني لأن السلبية من باب
التخليئة بالحق المعجزة وصفات المعاني من باب التخليئة
بالحق المهمة والاولى مقدمة على الثانية أي لما خلاها
وترمه عما لا يليق به اخذ عليه بصفات المعاني **قوله**
في التي لا تنقل الخ اعترض **قوله** ذايات الذات
قد تنقل وليس لها وجود واجيب بان المراد
بالنقل من الوجود أي لا توجد ذات بغير وجود
فنامله **قوله** عن صفاته كذا في أكثر النسخ ومعناه
المجاورة أي متجاوئين متباعدين عن صفاته فهي
متعلقة بمحذوف وفي بعضها من ومعناها التبعيض
قوله ثم يجب له الخ ثم من الترتيب الاخبار الذكري
لالترتيب والتقريب الخوي لأن صفاته تعاني ليس
لها تقدم على بعضها وقدمها على الصفات المعنوية
لتوقفها عليها اشتقاقا وتحقيقا إذ العالم مثلاً
مشتق من العلم وثبوت الذات فرع بثوتها وقيامها
وبعضهم قدم المعنوية للاتفاق عليها ولائها ولا يتل
على صفات المعاني والراجح عند المحققين ان صفات
المعاني ليست هي الذات لأن العين ما اتخذ بالذات
ولا غيرها لأنها لا يمكن ان تقوم بنفسها ولا يمكن

انقضاءها

انقضاءها عنها ان قبيح لم عبر عنها بيجب واسقط
من المعنوية الاثنية فاجواب ان هذه لما وجد
الاختلاف في اثباتها ناسب التفسير بيجب والمعنوية
لما لم يكن فيها خلاف لم يعبر فيها بيجب انتهى **قوله**
فسمى صفات المعاني ويقال لها ايضا صفات
الأكترام وصفات الذات وهذه تسمية اصطلاحية
ولا مستحاجة في الاصطلاح **قوله** ثم بعد تحقيق الخ
لا يقال التحقيق هو اثبات الاحكام بادلتها
والمضم لم يذكر لها أدلة لأنها تقول المراد به هنا
البيان والكشف عن حقائق ذلك الشيء من غير ذكر
دليله انتهى **قوله** اذ لا توجد الخ راجع للثاني
وموقوفه او تحقيق الخ وقوله ولا تكون الخ راجع إلى
الاول فهو لف ونشر غير مرتب **قوله** من اضافة الأعم
الخ هذا ليس متعيناً بل يصح ان تكون الاضافة
للبيان أي الصفات التي هي المعاني لأن حد الصفة
هو المعنى القيام بالذات ولا يصح ان تكون الاضافة
في جميع ذلك بمعنى من كقولك ثوب من خير كذا في
شرح الوسطي ومعنى كون الاضافة للبيان انها قصد
بها البيان لانها بيانية كما فهم من غير ذلك لأن من
شرط البيان على المختار ان يكون بين المضاف
والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه كما تم حديث

على انهما وان اطلقت على اضافة الاعم الى الاخص
 مطلقا فلا يجري مناذلك لان الصفة لا تطلق حقيقة
 الا على المعاني واطلاقها على غيرهما مجاز وحيد
 فالاضافة هنا من اضافة المسمى الى الاسم كما يشعر به
 قول المصنف في الاصطلاح صفة معني او من اضافة احد
 المتساويين الى الآخر كما يشعر به قول من عبر بانها للبيان
 المراد ان الصفات التي هي انفس المعاني لان احد الصفة
 الخ لا يناسب طريقة المصنف والجمهور قال بعضهم
 اخذنا من كلام الكبري حقيقة المعنى عبارة عن كل وصف
 قائم بمحد يوجب له حكما من الاحكام وهذه الزيادة
 انما يوتي بها على مذهب الجمهور لا على مذهب الاشعري
 الذي ينفي الاحكام انتهى انظر من قوله سميت حالا
 معنوية الحال ما ليس بوجوده ولا معدوما قائما بوجوده
 ومعنى ليس موجودا اي في الخارج ولا معدوما اي في
 الزمن وقوله قائما بوجوده هو حال اي حالة كونه قائما
 بذاته تعالى **قوله** وهي القدرة ومعناها القوة وقد
 على غير المناسبة ما قبلها في وحدة الافعال وثني
 بالارادة لان القدرة تنبش عنها وذلك بالعلم لانه
 يكشف ذلك الشيء الموجود واخر الحياة لانها لا تتعلق
 بها بشي اصلا وسياتي غم في وجه التقديم توجيه
 اخر **قوله** صفة يتاقي بها الخ فيه لتامح اذ التأثير

في الحقيقة انما هو للذات العلوية الموصوفة بهذه الصفة
 واحسن من هذه العبارة قول ابن ذكري والفعل
 للذات بذوي الصفات **قوله** والارادة الخ قال
 القسطلاني ولا فرق بين المشيئة والارادة الا عند
 الكراميين حيث جعلوا المشيئة صفة واحدة ازلية
 يتناول ما يشاء الله تعالى بها من حيث تحدثت والارادة
 حادثة متجددة بتعدد المرادات ويدل لامل السنة
 قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله قال اما هنا الشا
 رضي الله عنه فيما رواه البخاري عن الربيع ابي سليمان
 عنه المشيئة ارادة الله تعالى وقد دلت الآية على انه
 تعالى خالق افعال العباد وانهم لا يفعلون الا ما يشاء
 وتسم بعضهم الارادة قسمين ارادة امر وتشرع وارادة
 قضاء وتقدير فالاولى تتعلق بالطاعة والمعصية سوا
 وقعت ام لا والثانية شاملة لجميع الكائنات محيطة
 بجميع الحادثات طاعة ومعصية والى الاولى الإشارة
 بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر الآية والى الثانية بقوله
 فمن يريد الله ان يهديه يسيرا صدره للاسلام الآية انتهى
 باختصار فان **قوله** الارادة لا ينبغي بعد ايجاد
 ما تعلقت ضرورية فيلزم نزوال ذلك نزوال القديم
 وموان لا يكون قادرا او محال واجيب بانها
 صفة تتعلق بالفعل والتلك منصوص ما تعلقت به

في

وترجحه وعند وقوع المراد يزول تعلقها بالحادث مع
بقاها بحالها وبقتا تعلقها بالصلوحي بحالها ايضا ان
قوله **قوله** الارادة تكون بدون المراد فيلزم من قدم
قدم المراد قلنا **قوله** لا يلزم لان لها تعلقا حادثا
خاصا بحصوله فيها لا يزال مجردا وان لها به في الازل
تعلقا ازلما بمعنى ان يريد الله تعالى به الازل ايجاده
في وقته انتهى من مقاصد المقاصد **قوله** بقاها
الضمير في بقاها يعود على الذات الموصوف بذلك انما هو الذات
مع ملاحظة القدرة في كلامه ما يشبه الاستخدام او
على حذف مضاف تقديره بذاتها والافيشكل بان غاية
الارادة القصد والقصد ليس بتأثير وقد يجاب
بان معنى تأثيرها عدم وقوع غيره المراد وتخصيصه بالوقوع
دونه فاذا اراد مثلا العصيان من العاصي اثرت
ارادته في دفع الطاعة عنه كذا القينة هم انظر في الزيادة
وعلى هذا يحمل التأثير الواقع في كلام الشيخ بسببه **قوله**
قوله المتعلقان بجميع الممكنات اي كل الواجب
والمستحيل لان القدرة والارادة لما كانتا صفتين
مؤثرتين ومن لازم الاثر ان يكون موجودا بعد علم لازم
ان ما لا يقبل العلم اصلا كالواجب لا يقبل ان يكون اثرا
لها والارادة لا تقبل الحاصل وما لا يقبل الوجود اصلا
كالمستحيل لا يقبل ايضا ان يكون اثر لها والارادة لا تقبل

الحقيقة

الحقيقة برجوع عين المجازي ويلزم على هذا ايضا اعدام
انفسها بل وباعدام الذات العلوية وبإثبات الألوهية
لما لا يقبلها من الحوادث وبسببها عن من تجب له وهو
مولا ناجل وعزواي نقص وفساد اعظم من هذا من
ويؤخذ من قوله المتعلقان الخ ان التأثير في المقدور
وقع بصفة المعنى لا بالمعنوية وهي مسيلة خلافة
قوله به ذكر الحال ابن ابي شريف في جواب توقف
فيه التاج السبكي في كون جميع من صيغ العموم لانها لا تقتضيان
الا الى معرفة بال او الاضافة فالعموم مستفاد مما اضيفت
اليه لا منها وانه يستفاد منها اذا قدرت اللام فيما
اضيفت اليه للجنس وانما يحصل الرد على القدرة وعلى
الطبايعيين وغيرهم ان حمل التعلق على التعلق التخييري
او الاعم اذ لم يجز اجتماع مؤثرين على اثر واحد بخلاف ما
اذا حمل على الصلوحى ومن العجب قول بعضهم ان فيه
الرد المذكور مع حمله المتعلق على الصلوحى فتدبره من
قوله ايجاد كل ممكن اذ قيل **قوله** الممكن لو احتاج الى
مؤثر فتأثيره فيه اما حال وجوده وهو تخصيص الحاصل
او حال عدمه وهو جمع بين تقيضين اي العدم الذي كان
والوجود الذي حصل وكلاهما محال واجيب
بان معناه حال وجوده ايجاده بوجود مقارن له اي
للايجاد لان حصوله مع التأثير زمانا ولا استحالة في

تخصيل حاصل فهذا التخصيل بل في تخصيله بتخصيل
سابق عليه ومعنى التأثير فيه حال عدم ايجاده بوجود
حاصل عقبه اي عقب التأثير بحيث لا يتخلل بينهما ان
والامتناع المختلف فلا يكون تخصيل الحاصل ولا جمعا
بين تقيضين لان ان الاثر عقب ان التأثير يتبع ان
الموثر سابق على الاثر بالزمان ايضا وهذا امر ادنى اجاب
بان وجود الموثر يتبع وجود الاثر بمعنى ان وجوده يحصل
عقب وجوده بصفة المؤثرية وهو معنى التأثير فيكون
في ان عدم الاثر يكون معنى تأثيره في الممكن اخرية من عدم
الى الوجود انتهى دلجى ثم اعلم ان الامكان على قسمين
خاص وعام سلكه ان اخذ بمعنى التساوي وسلب ضرورة
عن الطرفين وجود او عدمهما فخاص ويكون مقابلا للوجوب
والامتناع بالذات وان اخذ بمعنى سلب ضرورة
احدهما اي الوجود والعدم فعام ثم ان اخذ بمعنى
سلب عن ضرورة الوجود قابل للوجوب وعم الخاص
والامتناع فيصدق على الممتنع انه ممكن لعدم وان
اخذ بمعنى انه سلب ضرورة عدم قابل للامتناع
وعم الخاص والوجوب فيصدق على الواجب انه ممكن
الوجود وهذا الموافقة للغة والعرف يسمى امكانا
عاما لفهم العامة منه يعني الامتناع اي يعني امتناع الوجود
من امكانه يعني امتناع عدمه من امكانه وربما وقع في

الوجه ٥٥ الامكان العام مفهوم واحد اي مع الخاص
والوجوب والامتناع وهو سلب ضرورة أحد الطرفين
اعني الوجود والعدم وهو مقيد قوله العدم فهم هذا
المعنى من امكانه عدمه يعني الوجوب ومن ثم يقع الممكن
العام مقابلا للممتنع شاملا للواجب كما في تقسيم
الكلبي الذي اخذ اهتمامه ان يوجد منه فرد واحد مع
امتناع غيره كالواجب قائم واعلم ان الشيخ هنا انما
درج على سبيل التدرج لا على سبيل الترتيب لان الاول انما
يقدم الحياة ثم العلم ثم الارادة ثم القدرة وانت
تراه عكس هذا المعنى لان تأثير القدرة متوقف على
تأثير الارادة وتأثير الارادة متوقف على تعلو العلم
وتعلو العلم متوقف على ثبوت الحياة فالاولى ان يبدأ
بالحياة وما عطف عليها وقد يقال قدمها على الحياة لانها
مشروطة بها والمشرط وهو عند المتكلمين كل معقول
يلزم عن ثبوته ثبوت امر ما اشرف من الشرط وعبارة
عن كل معقول يلزم عن نفيه نفي امر ما والشرط والمشرط
متلازمان من طرف لكن لزوم الشرط من حيث نفيه
وذلك بين العلم وغيره وبين الحياة وغيره انتهى ثم
ومعنى التعلق الخ التعلق عند اهل الحق ثلاثة مراتب
تعلق القدرة وتعلق الارادة وتعلق العلم بالممكنات
فلا يدرج على الثاني والثاني على الثالث والاصح ان

للمقدرة الازلية تعليقين صلوجيا وهو التعلق الازلي
بمعنى انها في الازل صالحة للايجاد والاعدام على
وفق تعلق الارادة الازلية فيما لا يزال وتعلقا
تخييزيا وهو التعلق الحادث المقارن لتعلق الارادة
بالحدوث الحائي كمن ذكر القرطبي ان الخوض في تعلق
الصفات واختصاصها من تدقيقات علم الكلام وان
الغف عن ادراكه غير مضر في الاعتقاد **قوله** والعلم العلم
ثابت في تعالي بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب
ففي غير ما اية قوله تعالي انزل بعلمه قال فشط قد
اثبت لنفسه العلم وفيه نفي قول المعتزلة في انكار
الصفات وقوله صلى الله عليه وسلم مفاتيح الغيب
لا يعلم الا الله اي اشارة الى قوله تعالي ان الله عنده
علم الساعة الايات وعلمه تعالي شامل لكل معلوم خزا
وكليات قال تعالي احاط بكل شيء علما اي علمه احاط
بالمعلومات كلها قال تعالي عالم الغيب لا يغيب عنه
شئ ذرة الاية واطبق المسلمون على انه تعالي
يعلم دليل النملة السوداء في الصخرة الصماء في الليلة
الظلمة وان معلومة لا تدخل تحت العدد والاحصاء وعلمه
محيط بها بجملة وتفصيلا وكيف لا وسر خائرها الا يعلم
من خلق وضلت الفلاسفة حيث زعموا انه يعلم الجزئيات
على الوجه الكلي لا الجزوي ولا يقال كيف يستقيم القول

بوحدة

بوحدة العلم مع انه تعالي عالم بما كان وبما سيكون
وبالكاين والعالم بكل منهما مغاير للآخر لان العلم بما
سيكون ليستلزم عدمه الان والعلم بالكاين ليستلزم
وجوده الان فلو كان عينه لزم ان يتعلق بأحدهما على
خلاف ما هو عليه لا منافق — الباري في ازله يتعلق
علمه بوجود الشئ مضافا الى وقته المعين فالمضى والانتبا
والحال من عوارض الاخبار لا ظرف العلم قال ابن امام
الكامل في شرحه على الورقات ما نصه قال الجوهرية
علمت الشئ اعلمه علما عرفة قال — شيخ الاسلام ابو زر
العراية في نكتة في منهاجه على اصول وقد وقع اطلا
المعرفة على الله تعالي في كلام النبي صلى الله عليه وسلم
واقوال الصحابة واصل اللغة وتوافق هذا قول المصنف
في شرح العقيدة في بحث التقليد اذ العلم والمعرفة بمعنى واحد
وهو الخزم الذي لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه ومنه
عرف تعريف العلم وهذا القول ابن الحاجب في تعريفه هو
صفة توجب تميز الاحتمال النقيض قال وهذا اصح
الحدود لكن دخل المدرك بالحواس وعلم الله تعالي منزعه عن
المتحولات والمحسوسات والمعلومات لانه امر لا يدرك
وغاية الاستدراك قال في حواشي الشفا وفي شرح المواقف
ان علمه تعالي لا يسمى معرفة اجماعا لا اصطلاحا ولا لغة
انتهى **تنبيه** اهم الصفات المتعلقة في التعلق العلم

عنه

ق

ت

والكلام وحاصله ان بين متعلق القدرة واكاداده ومتعلق
 السمع والبصر عموما وخصوصا من وجه فتزيد القدرة
 والارادة بتعلقها بالوجود الواجب بالعدم الممكن وتزيد
 السمع والبصر بالوجود الواجب كذا في مولاتنا وصفاته ويشترك
 الثمان في تعلقها بالوجود الممكن **قوله** والمستحالات الخ
 اي ان الله يعلم من حيث التصديق بمعنى يعلم عدم وجوده
 وسو حكم عليه بعدم الوجود فاقهمة واما نحن في حيث
 فنقول **المستحيل** لا يوجد او معدوم ويحكم عليه باحد
 المحالين فقد تشكل بان الحكم على الشيء فرع عن تصوره
 وجوابه اننا تصورنا معنى الجمع في المحالة فلسنا
 قد تصورنا الجمع بين الخلافتين كالحركة والبياض وذلك
 كان في الحكم على المستحيل لان الشعور بالشيء من ادنى وجه
 يكفي في الحكم فليتهم انتهى ان قلت **يرد عليه** انه
 يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل لتعلق العلم كالممتنع
 بالنسبة الى القدرة فالجواب **ان مجرد التجويز العقلي**
 لا اثر له في تقابل الدليل والذي يوضح المقام تامل الفرق
 بين تعلق العلم وتعلق القدرة فان تعلق الشيء بالقدرة
 يعني بوجوه حدوث الوجود الخارجي وقد قام البرهان العقلي
 القطعي على ان كلام الواجب والمستحيل لا يقبل ذلك
 فخص عموم الدليل العقلي وموقوفه تعالى والله على كل شيء
 قدير والعلم تعلقه الانساق الازلي الابدی وقد قام

الدليل

٢٢
 الدليل العقلي على شموله لكل شيء وموقوفه تعالى وهو بكل شيء
 عليم انظر بن ابي شريف **قوله** صفة ينكشف بها المعلوم
 الخ **قوله** بن ابي شريف لا يقال اخذ المعلوم المشتق
 من العلم في تعريف العلم لتوقف معرفته على معرفته
 ليستلزم الدور لا فاقول **المعروف** بالالف واللام
 العلم بالمعنى الاصطلاحي وهو الصفة والماخوذ هو
 المعلوم بالمعنى اللغوي وهو المدرس وليس مشتقا
 من العلم بمعنى الصفة فلا دور وان عبرت بذلك المعلوم
 بالمدرسات بالاشياء كما يبي او بالمدرسات انتفى الإيراد
 اه او يقال **صفة** يتجلى بها المذكور لمن قامت به
 فقوله يتجلى اي يتضح والمذكور يشتمل الواجب والممكن
 والمستحيل قال الرازي الافعال الواقعة في التقار
 عارية عن الزمن فلا بد ان كان قبل ذلك لم يكن متجليا
 او منكشفا **قوله** باخراج الجهل المركب سحر كبا لانه مركبا
 من جزئين احدهما عدم العلم والاخر اعتقاد غير مطابق للحق
 كادراك المعتزل عدم روية الله تعالى في الآخرة مع انه
 تعالى يرى في الدار الآخرة من غير حجة ولا كيف واما الجهل
 البسيط وهو عدم العلم بالشيء كعدم علمنا بما تحت الارضين
 او بما في بطون البحار من الحيوانات وقيل بسبب لانه
 لا تركيب فيه وانما هو شيء واحد كذا قيل والمختار
 ان البسيط عدم العلم بالشيء الذي هو شأنه ان يعلم **قوله**

مات

يف

والحياة التي اختلفت بل الحياة والروح في حق الحادث
 مترادفان اولاً وبه قال ابن القيم والحياة عرض يتغيرها
 الله تعالى عند الروح لا بها والروح جوهر لا انشاك بالبدن
 كانشاك الما بالعود الا خضر **قوله** وهي لا تعلق لها بشي
 ظاهرة انها تتعلق بالمعروف اذ الشيء عند أهل السنة هو
 الموجود والجواب من وجهين الاول انه المراد
 من بالشيء اللغوي اي امر وليس المراد به الشيء عند المتكلمين
 وهو للوجود حتى يقال انه ينفى تعلقها بالمعروف
 والثاني انه يلزم من عدم تعلقها بالموجود عدمه بالمعروف
قوله لانها تطلب امر ازايدي التي استفيد منه ان الصفح
 غير المتعلقة بمي التي لا تقتضي امر ازايدي اعلى قيامها بحملها
 والمتعلقة بمي التي تقتضي امر ازايدي اعلى الا ترى
 ان العلم بعد قيامه بحمله يطلب امر ازايدي اعلم به وكذا
 القدرة والارادة ونحوها وبالحمله قصفاً المعاني
 متعلقة اي طالبة لذاته على القيام بحملها سوى الحياة
 انتهى انظر ابا الحسن **قوله** بل هي صفة تصحح الخ
 معناه تثبت وقد يطلق التصحيح على العلة
 ومنه الحجة تصحح الحجة فيه الاسكاراي متعلقة فيه
 انتهى انظر في الزيادة **قوله** ولا يلزم
 من وجودها في اي بالنظر لذاتها واما بالنظر
 للدليل فتوجد القدرة والارادة والسمع والبصر

وساير الصفات **قوله** والسمع والبصر المتعلقان
 بجميع الموجودات **قوله** يشتمل على بعضهم
 فان قلت اذا وجب تعلق هذه الادراكات
 في حقها تعالى بكل موجود والعلم ايضا قد تعلق به
 فيلزم اما تخصيص المحاصل او اجتماع الامثال ان كان
 ما تعلق به عين ما تعلق به العلم واما خفا بعض
 المعلومات عن العلم ان كان ما تعلق به تلك الادراكات
 لم يتعلق به العلم وكلا الامرين مستحيل قلت
 يختار الاول والحق انما تعلق به تلك الادراكات
 لموعين ما تعلق به العلم ولا يلزم من ذلك تخصيص
 المحاصل ولا اجتماع الامثال وذلك ان هذه
 الادراكات لما كانت غير متحدة الحقيقة سواقلنا
 انها انواع للعلم ولا فتعلقاتها كذلك غير متحدة فاجتمعا
 متعلقاتها في متعلق واحد ليس من تحصيل المحاصل
 ولا اجتماع الامثال بل كل متعلق منها حقيقة من
 الانكشاف تخصه ليست عين حقيقة سواء وكل
 حقيقة منها شائعة في عامة فيما تصحح لانتهى المراد
 منه وقد بحث شتمنا المذكور في الجواب فراجع
 في شرحه لتفصيله وافهم قوله الموجودات انها لا تتعلق
 بالمعروفات خلافا لما وقع في قوت العلوب للولي
 الصالح ابي طالب المكي ولما وقع للسيد عبد الجليل القشير

في شعب الايمان انتهى انظر في الزيادة وتقدم
السمع على البصر لتقدمه في الكتاب قال الله تعالى
انتي معكم السمع واري وقوله لم تعبدوا الا سمع ولا
يبصر وهو ذاك كيب من الله اعلم بقصد الشيخ
وتقدم على الكلام كثرة الكلام مع المعتزلة في صفة الكلام
حتى قيل سمى علم الكلام بعلم الكلام لكثرة الكلام فيها
بين اهل السنة والمعتزلة **قوله** معني قيام بذاته
ويلزم ان يكون قدما وكذا البصر ولا يقدح
لو كان السمع والبصر قد يبين نعم من قدمهما قدم للسمع
والبصر لا امتناع السمع والبصر بدونهما قلنا
لا يلزم مجواز ان يكون كلامهما صفة قديمة لها تعلقان
حادثا كالعلم والقدرة انتهى **قوله** ومعني البصر في
اي صفة معني فهو على حذف مضاف وكذا في قوله معني السمع
قوله ينكشف له ان السمع والبصر لا ينكشف
بهما في حقه تعالى شي لم يكن منكشف العلم جل وعلا لوجوه
احاطة علمه بجميع المعلومات جليها وتفصيلها وانما
السمع والبصر يزيدان على العلم في حقه تعالى بحقيقتها
وتعلقها الخاص بهما ولا يزيدان في حقيقة علمه شيئا وسمعه
تعالى ليس سمعا يسمع سمعه ويبصر بصره **قوله** وليس
سمع الله باذن ولا صماخ الخ وقد اجيب عن قول
المعتزلي بان السمع ينشأ عن وصول الهوي المسموع الى العصب

المفرد

المفرد وشي في اصل الصماخ والله منزله عن الجوارح بان ذلك
عادة اجراها الله تعالى فيمن يكون حسيا فيخلق عند
وصول الهوي الى المحل المذكور والله تعالى يسمع المسموعات
بدون الوسائط وكذا يري المرئيات بدون المقابلة
وخروج الشعاع فزانه تعالى مع كونه حيا موجودا لا نشأ
الصكفات الزوات فكذا صفات ذاته لا تشبه الصفات
انتهى قسطلابي **قوله** والكلام الذي الكلام عوض عن مضاف
محذوف والاصل كلامه او كلام الله فحذف المضاف اليه
وعوض عنه الالف واللام **قوله** الذي ليس بحرف
ولا صوت اي لان الباري تعالى ليس بذئ خارج فلا
يكون كلامه بحروف ولا اصوات فاذا فهم السامع تلاه
بحروف قال القسطلابي نقلا عن بعضهم فان كان
المتكلم ذا محتاج سمع كلامه ذا حروف واصوات وان كان
غير ذي محتاج فهو بخلاف ذلك يعني والباري تعالى
ليس بشي من ذلك ولا يخفى ما فيه اذ الصوت قد يكون
من غير محتاج كما ان الروية قد تكون من غير اتصال
اشعة واما حديث عبد الله بن انيس رضي الله عنه
وهو قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يحشر
الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه
من قرب الخ فاختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات
تبعيل لسوا حفظه ولم يثبت لفظ الصوت في

حديث صحيح مرفوع غير حديث فان ثبت رجح الي
حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان الملائكة يسمعون
عند حصول الوحي صوتا فيحتمل ان يكون صوت
السماء او الملك الاتي بالوحي او صوت اجنحة
الملائكة واذا احتمل ذلك لم يكن نصا في المسئلة
لكن حيث ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث
الصحيحة وجب الايمان به ثم التقويض واو اما
التاويل كما ذكر وتوكله بصوت اي يتخلف بسمع
غير قائم بذاته او بامر الله تعالى من ينادي فغني
مجاز الحذف والمسموع كلام الله تعالى كما ان
موسى عليه الصلاة والسلام لما كلمه الله تعالى كان
يسمع من جميع الجهات انتهى المراد منه واخذ
الصوت لانه بمنزلة العام والحذف بمنزلة الخاص
ولا يلزم من بقاء الخاص بقاء العام اذ قد يوجد
صوت بدون حرف ومن قدم الصوت راعى فيه انه
معروض للحرف والمعروض مقدم بالطبع انتهى
ويتعلق بما يتعلق به العلم وجه الاستدلال بينهما
ان من علم امر احد ان يتكلم به والله سبحانه وتعالى
عالم بما كان وما يكون وما لم يكن وما بيان التفرقة
بينهما ان يقال يتعلق العلم الانكشاف وتعلق الكلام
الدلالة قال في الشرح ومما انتهى في العقيدة بما عده

من

من صفات المعاني وحاصلها انها تقسم على اربع
اقسام قسم لا يتعلق بشي وبهي الحياة وقسم يتعلق بالمكان
فقط وبهي اثنتان القدرة والارادة وقسم يتعلق
بجميع الموجودات وبهي اثنتان ايضا السمع والبصر
وقسم يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي وهو العلم
والكلام وقد قسم بعضهم يتعلق المذكور بكونه تعلقا
صلوحيا قديما وتخييرا حادثا ولا يرد ما امر الله به
مما علم انه لا يقع فامره تعلق بوقوع ذلك الما مور
وعلمه بعلمه لان تعلق الكلام كثير فانه وان
لم يتعلق بترك الما مور بطريق الامر فقد تعلق به
بطريق النهي والوعيد والخبر بعدم وقوعه **قول**
وسائر انواع التقديرات اي كالتبعض **قول**
المتعلق عليها ولذا لم يعد منها الصفة الثامنة وبهي
ادراك تعالى للطعوم والروائح واللمس ومما لم يذكر
من الكيفيات لما فيها من الخلاف بل قال في مقاصد
المقاصد وشرحها لم يرد في وصفه تعالى بالشتم
والذوق واللمس نص من الكتاب ولا غيره ولم يجوز
عقل لكن قال والمذهب كما قال القاضي وغيره وصفه
تعالى بادراكها فانهم اثبتوه صفة وراي العلم قال
امام الحرمين الصحيح المقطوع به عندنا وجوب وصفه
تعالى باحكام الادراكات الاخرى المتعلقة بالروائح

والطعوم والحرارة والبرودة والخشونة والليونة
قال أبو الحسن واختار المحققون الوقف لعدم
ورود السمع بها انتهى ثم يتقدس تعالى عن كونه شاملا
ذايقا لا مسافاتها أي الشئ والذوق والشم صفات
تبين عن اتصالات بما يتعالى الله عنها لكنها لا تبني
عن حقائق الادراكات اذ يقال شبيهة تفاحة
وزقتها ولمستها فلم ادركت رايحتها وطعمها وكيفية
انتهى **قول** ومعنى الكلام الي قوله قايم بذاته حاصله
انه صفة ازلية قائمة بذاته تعالى مشافهة للسكوت
الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه والافقة التي
هي عدم مطاوعة الالة اما بحسب الفطرة كما في
الخدس او بحسب صفاتها وعدم بلوغها حد القوة
كما في الطفولية موهبا امرنا مخبر وغير ذلك يدل
عليها بالعبارة والكتابة والاشارة انتهى قاله قسط
فان قيل هذا انما يصدق على الكلام اللطفي دون
المكسوح النقي اذ السكوت والخرس انما ينافي اللفظ
قلنا المراد السكوت والافقة الباطنيان بان يدور
في نفسه التكلم ولا يقدر على ذلك فكما ان الكلام لفظي
ولسني فكذا ضده اعني السكوت والخرس انتهى قاله
قسط واذا انتقد رآه صفة قائمة بذاته تعالى فغني
الانزال في حق تعالى انا انزلناه في ليلة القدر كما قال

البيهقي

البيهقي يريد والله اعلم انا اسمعناه الملك وانهمناه
اياه وانزلناه بما سمع فيكون الملك منتقلا به من علو الي
سفل قال ابو شامة هذا المعنى منطرد في جميع الفاظ
الانزال المضافة الي القران او الي شئ منه ويحتاج اليه
ابو السنة المعتقدون قدم القران وانه صفة قائمة
بذات الله تعالى انتهى غيبي في نبذته ان قيل لو كان
المتكلم من قام به الكلام لما صح تسميته المتكلم بالبحسبي
متكلما حقيقة اذ لا يقال له **قول** ولا اجتماع لاجزائه
حتى يقوم بشئ ولو سلم فاما يقوم بلسانه لا بدانه ولما صح
الامير بتكلم بلسان الوزير والجني بلسان المصروع ولا بان
المنتظم من الحروف قد يكون ذيفي الاجزاء كالقيام بنفس
الحافظ والحاصل على الورق من الطبابع الذي فيه
الكلام وانما انتم الترتيب في التلفظ والقرأة لعدم
مساعدة الالة ولا يمتنع ان يكون قائما بذاته تعالى
بان كون المتكلم من قام به الكلام ثابت لغة وعرفا وكون
المنتظم من الحروف مرتب الاجزاء متمتع البقا ثابت
ضرورة وما ذكر سند المنع مما تمويه اما الاول فلان
المعتبر في اسم الفاعل وجود المعنى لا بقاوه خصوصا الا
السيالة كما تحركت وانتكلم ولو سلم فيكفي التلبس ببعض
اجزائه ولا يشترط القيام بكل جزو من اجزائه كالمسمع
والباصر والواثق ومعنى التكلم بلسان الغير القاء الكلام

عراي

اليه مجازا واما الثاني فلان الكلام في المنتظم لانه الصور
المرسومة في الخيال او المخترعة في الحافظة المنقوشة باشكل
الكتابة مع ان قيام الحرف والصوت بذاته تعالى ليس
بمعقول وان لم يكن مترتب الاجزاء الحذف واحدا انتهى
انتهى من شرح مقاصد المقاصد قال القسط وقد
استدل اهل السنة على قدم كلامه تعالى وكونه
نفسيا لاحسيا بان المنتظم من قام به الكلام لا من
اوجد الكلام ولو في محل اخر للقطع بان موجد الحركة
في جسم اخر لا يسمى متحركا وان الله تعالى لا يسمي بخالق الاصوات
مصوتها واما اذا سمعنا قايلا يقول انا قايم تسمية تكلما
وان لم نعلم انه الواجد لهذه الكلام بل وان علمنا ان من
هو الله تعالى هو راى اهل الحق وخبيث هذا الكلام القا
بذات الباري تعالى لا يجوز ان يكون هو الحسي اعني
المنتظم من الحروف المسموعة لانها حادثة ضرورية ان
لم ابتد وانتهى انتهى واما سماعه فقد قال ايضا في قول
البخاري باب قوله وكلم الله موسى تكليما واختلف في
سماع الله فقال الاشعري كلام الله القايم بذاته لسمع عند
تلاوة كل قال وعمره كل قاري وقال الباقلاني انما سمع
التلاوة دون المتلو والقراءة دون المقر وانتهى وما
قال الباقلاني موافق لمذهب اهل السنة كما تقدم
قوله القايم بذاته احترزه عما يوجد في اللسان او في

كلام

الاذنان

الاذنان لانه ليس قايا بذاته وان كان يطلق عليه
كلام الله **قوله** وكلام الله قدم اختلف العلماء
ان كان بقيد مثل ان يقول كلامي بالقران لفظي او ما
اشبه ذلك من الصيغ قد ذهب البخاري وموافقه الى
الجواز وعليه الاكثر بل ذهب اليه وسياتي ما رده قال
القسطلا في نقله عن بن المنير في قوله اي البخاري باب
قوله تعالى واسروا قلوبكم واجهروا به من كتاب التوحيد
وذكر اي البخاري قوله هبل الله عليه وسلم ليس مناس
لم يتفق بالقران ما نصه واشار يعني البخاري بالرجوع
الى ان تلاوة الخلق تصف بالسر واطهر وتستلزم ان
تكون مخالفة مخلوقة وانما يسمى تغنيا وهذا هو الحق
اعتقار الا اطلاقا حذر اهل الالهام وفرار من الابتداع
للمخالفة السد في الاطلاق وقد ثبت عن البخاري
انه قال من نقل عني اني قلت لفظي بالقران مخلوق فقد
كذب وانما قلت ان افعال العباد مخلوقة وذهب اهل
الى المنع قبل ولم يسمع عن مالك فيه شيئا نعم سأل رجل
عن من يقول القدران مخلوق فامر بقتله وقال هو كافر
فقال السائل انما حكيت عن غيري فقال انما سمعته
منك وهذا من الامام علي وجه الزجر والتقليد
بدليل انه لم يكن ينفذ قتله وحاصل ما قبل فيه من
التقصيل انه ثلاثة اقسام الفاظ دالة ومفردات

٢٨

مدلوله ومبني غير الله تعالى وصفاته وسند ان مركبات
محكيات عن الغير وفيه ثلاثة اقسام قديمة مدلولات
مفردة ومبني ذات الله وصفاته ومدلولات مسندة بمبني
انفشات ومدلولات مسندة بمبني حكايات وتراجم عن
اسناد الله تعالى ونحو ذلك صادرة عنه تعالى واذا
احطت علم بهذه الستة علمت ما هو قديم من القرآن
وما هو محدث انتهى وهذا التخصيص جليل قل من يحيط
به فاحفظه ويعلم ايضا الكلام النفسي ما هو وان
كان بن الحارث قد قال فيه انه لشبهة بين مفردات
قائمة بنفس المتكلم فاذا قيل لزيد قايم او ليس زيد
قايم فالنقسي اثبات القيايم لزيد او ببقية عنه **قوله**
من اوصاف الكلام الحادث فرق بعضهم بين الحادث
والمحدث بان كل ما لم ابتدأ ان كان قايم بالذات فهو
حادث بالقدرة لا حادث وان كان مبينا للذات فهو
محدث بقوله كن لا بالقدرة انتهى **قوله** وكيفية مجرورة
لنا قال بن حديد من ان كلامه في الازل ليس متوقفا
امرا ونهيا وغيره وانما يصير احدا مما فيها لا يزال يعي
انه امر واحد يعرض له التنوع بحسب تعلقاته الحادثة
بدون تغير في نفسه فلا يرد عليها انها انواع والجنس
لا يوجد الا في ضمن انواعه اذ ليس انواعا حقيقة بل
باعتبارية تعرض له بتعلقه بالاشياء فجاز ان يوجد

٢٨
بها ومعها انتهى من شرح مقاصد المقاصد **قوله** فلذلك
اختلف باختلاف الالسننة الى اي اختلف لفظ تلا
ولا يشكل بما نقله القسطنطين عن البيهقي في قول البخاري
يا مياجوز من تفسير التوراة وغيره في كتاب التوحيد
من قوله وكلام الله واحد لا يختلف باختلاف اللغات
فاي لسان قري فهو كلام الله انتهى فالاختلاف انما هو في
التعبير لا في المعبر عنه ولذا قال في محل اخر ان غير تلك
الصفة القائمة به تعالى بالعربية فقران او بالديانة
فانجيل او بالعبرانية فتوراة والاختلاف على عبارات
دون المسمى كما اذا ذكر الله بالاسم متعددة ولغات
مختلفة والحاصل انه صفة واحدة تتكرر باختلاف المتعلق
كالعلم والقدرة وسائر الصفات فان كل واحدة منها قدعية
والتكرار والحديث انما هو في المتعلقان والاضافات
لما ان ذلك الحق بكمال التوحيد ولانه لا دليل على تكرار
كل منهما في نفسه انتهى قسط واما الوجي بالعربية لا غير
لما اخرج ابن ابي حاتم عن سفيان الثوري قال لم يتزل وجي
الا بالعربية ثم ترجم كل بني لقومه قال الغنطي في النبذة
تفسير قال ابن الخاس عربية اسماء عيل هي التي تزل
بها القرآن واما عربية حمير وبقايا جرهم فغير هذه العربية
وليست فصيح والى هذا مال التبريزي في كتاب النسب
واخبرني ولم يعول عليه وكذا ابو بكر ابن اسفة في كتاب

المصاحف واما اللسان الذي تزل به سيدنا ادم عليه
السلام من الجنة فقد قال عبد الملك بن جليل انه كان
عربيا الى ان بعد وطال العهد فخر وصار سريانيا وهو
منسوب الى سرانة وهي ارض الجزيرة وبها كان نوح وقومه
قبل الغرق انتهى قال الشامي في سيرته **قوله** فحرف
القرآن الخ ان قيل القرآن علم شخص على الكتاب
العزير والمعاريف لا تدخل الاستخاص وانما تدخلها
فيه كثرة لتضيقه من جهة كثرة قلبه لا شك في ان
المعاريف الحقيقية لا تدخل الاستخاص وانما عرفوه
تعريفا لفظيا مع شخصيته بما ذكر من اوصافه ليميز مع
ضبط كثرة عما لا يبي باسمه من كلام الله تعالى **قوله**
ثم سمع عطف على قوله قبله ثم يجب ان سبع صفات تسمى
صفات المعاني لا على ما قبله لان محل كون الصفة العطف
على الاول عند تكرار المعاطيف ما لم يكن العطف
بحرف ترتيب كما افاده بن الهمام ولان العطف قد اعد
العامل في الجملة التي قبل هذه وقطعها عما قبل حيث
قال ثم يجب ولم يقل ثم سبع صفات الخ وانما اسقط لفظ
يجب في هذه السبع واثبتها في صفات المعاني اشارة
الى اتفاق اهل السنة على اثبات صفات المعاني والى
اختلافهم في هذه **قوله** تسمى صفات معنوية قال من اثبت
الاحوال فهي عند معلولة والمعاني عللها والارتباط

بينها

بينها من اربعة اوجه ارتباط بالعلية وارتباط بالشرط
وارتباط بالحقيقة وارتباط بالدلالة وكلامه في الشئ
يشير الى الجمع بين الحقيقة والعلية او المعاني عللها
اي ملزومة لها اذ لا يصح انصاف محل بكونه عالما مثلا
الا اذا قام العلم به وقت الباقى فتأمل قال الشيخ
والباقي معنوية ما النسب الى المعنى والواو فيها بدل من
الف التي في المعنى **قوله** ما دامت الذات الخ قال م
في الزيادة ذات وام تامة ولا يصح نقصانها لفساد المعنى
اي لو فرضت ناسخة فافهم انتهى **قوله** ومتكلم ملازم الكلام
اي وكذلك كونه مدركا تابع للادراك على القول به قال م
قوله والمعنوية ثابتة حاصلة ان الصفات على
ثلاثة اقسام قسم لا وجود في الدين وفي الخارج وفي
صفات المعاني وقسم لا وجود في الدين لا في الخارج وفي
الصفات المعنوية وقسم لا وجود له زمنيا ولا خارجيا وفي
الصفات السلبية **قوله** ومما يستحيل في الخ الواو
للاستيناف والسين والتا للطلب اي طلب الشارع
من المكلف اعتقاد نقي المحال عليه تعالى كذا قال بعضهم
وفيه نظر لان الفهر في استبعاد ما لا على الشارع
والظاهر انهما للتاكيد قال م اطلاق الصفة على المستحيل
مجاز لانه عدم والصفة عبارة عن المعنى القائم بالموصوف
انتهى **قوله** عشر وصفة اي بناء على الواجبات عشرون

وذلك على القول بالاحوال واما على القول بنفيها فليس
الواجب الاثناعشر فالمشكلات وهي اضرادها كذلك
انتهى قول اللذان بينهما غاية الخلاف هذا في التضاد
الحقيقي دون المشهور والمشرع اعم من الحقيقي عكس
ما مر في تعادل الملكة انتهى **قوله** فانظر ذلك في شرح الشرح
ونصه وانواع المناقاة على ما تقرر في المبتدئ اربعة تنافي
التقيضين وتنافي العدم والملكة وتنافي الضدين وتنافي
المتضادين فكل نوع من هذه الانواع اربعة لا يمكن فيه
الاجتماع بين الطرفين اما التقيضان فهما بثبوت امر
ونفيه كبثوت الحركة ونفيها واما العدم والملكة فهما
بثبوت امر ونفيه عما من شأنه ان يتصف به كالبحر والعمامة
مثلا فالبحر وجودي وهو الملكة والعمامة نفيه عما من شأنه
ان يتصف به وهذا لا يقان في الحايض اعم وبهذا
فارق هذا النوع التقيض فان كلاما من النوعين وان كان
ملو بثبوت امر ونفيه لكن يبقى في تعادل العدم والملكة فيقيد
بنفي الملكة عما من شأنه ان يتصف به وفي التقيضين
لا يقيد بذلك فاما الضدان فهما المعنيان الوجوديان
الذان بينهما غاية الخلاف ولا تتوقف عقلية احدهما
على عقلية الاخر مثالهما البياض والسواد ومرادنا بقا
الخلاف التنافي بينهما بحيث لا يصح اجتماعهما واحترز
بذلك من البياض مع الحركة فانها امران وجوديان مختلفان

في المطولات فان قيل ما ذكرتم من امتناع الانتقا
على العرض انكار المحس فان راحة الزهر مثلا تنتقل
الي ما يجاوره والحرارة تنتقل من النار الي ما يجاورها كما
يشهد به المحس واجيب بان الحاصل في المحل الثاني
وهو المجاور او المحس شخص اخر من الراحة او الحرارة
بماثل للاول الحاصل في الزهر او النار بخدمة الفاعل
المختار عندنا بطريق العادة عقب المجاورة او التماسه
واما الحكماء فيزعمون انه **قوله** ذلك الشخص الاخر
عقب المحل الثاني من العقل الفعالي بطريق الوجدان
على ما عرف من مذهبهم انتهى بلفظه والمشاهدة
المذكورة كما قال ابن ابي شريف بعضها ثابت بالبصر
كما في الاعراض المبصرة ومثله الثابت بالاحساس
باجدي الحواس الاربع الباقية كما في المسموعات
والمذوقات والمشمومات والملموسات وهذا المسك
من الاستدلال على حدوث الاعراض غير خاص بالاشياء
ويمكن الاستدلال على حدوثها بيقام مطلق العرض
لكنه مستلخص بالاشعري انتهى **قوله** والعالم اعم
المذكور في المتن واما المذكور اولا فهو اعم من ان يكون
جوهر او عرضا كما يفهم من المتن **قوله** الترتيب الطبيعي
اي الطبيعي ترتيبا سببه اي الطبع لانه ترتيب طبيعي
لان الترتيب يشترط توقف وجود المتأخر على وجود



المتقدم من غير ان يكون المتقدم عليه علة فيه كالأول
بالنسبة للآخرين وهذا ليس كذلك ويجاب
بانه ترتيب طبيعي بين النظر الى محاضرات فان الخفض
والترتيب محلهما آخر الكلمة متوقف على وجود اولها وليس
وجود اول الكلمة علة في وجودها لانه قد يحدث
لا علل او ترتيب مثلا **قوله** قالت الحكماء تقدم الشيء
على غيره منحصرا في خمسة اشياء الاول التقدم بالعلة
بمعنى ان وجود المتأخر يجب بوجود المتقدم كتقدم
حركة الاصابع على حركة الخاتم وتقدم الشمس على ضوءها
الثاني التقدم بالطبع بمعنى ان المتقدم يوجد بدون
التأخر ولا يوجد المتأخر بدون ولا يكفي في وجوده
وجود المتقدم ولا يكون المتقدم علة قائمة له كتقدم
الراشد على الآخرين وتقدم الجزر على الكل الثالث
التقدم بالزمان بمعنى ان المتقدم وجد في زمان لم
يوجد فيه المتأخر كتقدم الاب على الابن الرابع التقدم
بالترتيب اما حيا وطبعيا كان تقدم الواسط على الربيعة
او وضعيا كتقدم الامام على المأموم او عقلا طبعيا كتقدم
الجنس على النوع او وضعيا كتقدم بعض مسائل العلم
على بعض الختام من التقدم بالشرق كتقدم العالم
على المتعلم **قوله** فلانه لو أمكنه ان يلحقه العدم لا يتحقق
عنه التقدم وهذا البرهان على قبس ما تقدم في التقدم اشارة

اني قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة
واستثنائية طوي ذكرها استثنائي فيها نقيض الثاني
فينتج نقيض المتقدم والاصح **قوله** لكن لا ينتفي عنه
التقدم فلا يمكن ان يلحقه العدم بيان للملازمة بين
نفي قدمه وثبوت حدوثه لا انحصار الموجود في القدم
والحدوث ولا واسطة بينهما والدليل على انحصار
الموجود في التقدم والحدوث ان الموجود لا يخلو اما
ان يكون واجب الوجود او جائز الوجود وان كان واجب
الوجود فهو قديم لذاته وصفاته الوجودية وان كان
جائز الوجود فهو حادث كالجسم والعرض فيثبت انحصار
الموجود في التقدم والحدوث وصحة الملازمة لصحة دليلها
انتهى وانما قال المصنف لو أمكن ولم يقل لو لحقه العدم لئلا
ما يتوهم والله اعلم اذ قال لو لحقه العدم لانتفاء عنه
التقدم لتوهم ان امكان الحق العدم قبل حصوله لم
يستلزم نفي التقدم انتهى انظر توجيه ذلك في اقدار
قوله لكن وجوده حينئذ بيان للملازمة بين التقدم
والتالي في الشرطية واسارة الى ان التوهم ليس بيننا
لانه بواسطتين مما كون الوجود حينئذ جائزا وكونه
اي الجائز لا يكون الاحاديا ومعنى قوله حينئذ اي حين
اذ يلحقه العدم **قوله** والجائز لا يكون وجوده احاديا
ان قلت لم يقل والجائز لا يكون الاحاديا باسقاط

لفظ وجوده قلنا لوقال ذلك لدل كلامه على ان كل جائز
حادث ولا يصح ذلك اذ لم يثبت الحدوث الا لمن وجد
في الوجود او وقع ولولم يكن موجودا من الحوادث واما
الجائز الذي لم يرد الله وقوعه كايما في الخشب والي جبريل
مثلا وكوجوده شئوس كثيرة او جبال من ذهب فليس
بجائز ولو كان جائزا انتهى قاله اقد او قوله وكيف
وقد سبق استقراءهم على وجه الاستبعاد مشوب بالتعجب
والانكار والمقصود من الاستقراء انكار تقي العلم
عنه قوله واما برهان وجوب مخالفة الحوادث فلانه
لو ماثل شيئا منها في اشارة الى قبيل استثنائي ذكره
شرطية وتطور الاستثنائية واقام مقامها قوله وذلك
محال والاصل ولكنه ليس بحادث فلا يماثل شيئا منها
ويحتمل انه اشارة الى قبيل اقتراني مركب من شرطية وجمالية
غيره في قوله وذلك محال والاشارة الى كونه حادثا وعلى
هذا فليس كل ما بعد القدم من البراهين اشارة الى
قياس استثنائي كما ادعاه بعضهم **قوله** لان كل مثليين
هذا بيان للازمة بين المقدم والتالي في شرطية
هذا القياس وهو قوله لو ماثل شيئا منها لكان حادثا
قوله فلانه لو احتاج الى محل لكان صفة اشارة الى
قبيل استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكرة واستثنائية
مطوية اقام عليها وفي قوله والصفة لا تشصف الى مقامها

والاصل

والاصل لكنه ليس بصفة فلا يحتاج الى محل وعلى هذا
القبيل **قوله** ولو احتاج الى مخصص الى والمخصص
انه لما كان اللازم لاحتياجه الى محل فغابر اللازم على
الاحتياج الى المخصص اتي برهان احدهما لاستغنايه
عن المحل والتالي لاستغنايه عن المخصص انتهى انظر
اقدار **قوله** فلانه لو لم يكن واحدا في اشارة على
قبيل ما امر الى قبيل استثنائي مركب من شرطية متصلة
مذكورة واستثنائية مطوية لم يذكر ما يقوم مقامها من
علمها استثنائي فيها تقيض التالي فينتج تقيض المقدم
قوله للزوم عجزه اشارة الى بيان الزوم بين المقدم
والتالي في الشرطية المذكورة ولا يخفى ان مطالب
الوحدانية ثلاثة وظاهر هذا الدليل انما ينبغي ان يكون
مع شريك مماثل في الوهية لكنه عند التماثل يصلح
لإثبات الثلاثة عنهما فواضح اما اثبات وحدة الافعال
وحدة الذات والصفات بمعنى تقي التكم المتصل عنها
فواضح واما وحدة الذات بمعنى تقي التكم المتصل
فلازما لو تركبت من جزوين فاذن لقامت صفة والقدرة
المتعلقة اما بكل منهما او بمجموعهما وكل متمثل فيلزم
العجز واما وحدة الصفات فبمعنى تقي التكم المتصل
عنها قلنا يجب لها عموم التعلق كما اشار اليه في الشرح
بقوله وبيان ذلك قد تقررنا ببرهان القاطع عموم قلنا

ل

وارادته وحيدته لو تعددت يلزم العجز فيتعذر الفعل
هكذا ينبغي أن يفتر هذا المقام فتأمل فقد حقي
على اقوام وهذا يعرف ان قول المصنف في الشئ فلو كان
ثم يوجد الخ مراعاة للظاهر وقوله بعد فبين وجوب
وحدايته مولانا جلال وعز في ذاته وفي صفاته وفي افعاله
نظر الماتضمنه الدليل بالتأمل فتاسب اطراف الكلام
وانتج الدليل المدام قوله لزوم عند تعليق تلك القدر
التي هذا المثاره الى برهان التوارد وايضا حده انهما اذا
قصدوا الى ايجاد مقدور معين فوقعه ان كان بقدره
كل منهما لزوم ما ذكر وان كان بقدره احدهما لزوم التخرج
بلا مرجح لان مقتضى المقادير ذات الالة والمقدور
ذات الممكن فليست الممكن الى الاصلين المفروضين
على السوية من غير رجحان لا يجوز ان لا يقع مثل هذا
المقدور للزوم المحال او يقع بهما معا لا لكل منهما ليلزم
المحال لا فالتقول الاول باطل للزوم عجزهما ولان
المانع من وقوعه باحدهما ليس الا وقوعه باحدهما وكذا
الثاني لان المفروض استقلال كل منهما بالقدر والارادة
قوله فيهما لا يتقسم قال ابن ابي شريف ابي لا يقبله بوجه
ما لا انفكاك كسر لصلابته ولا بالتقطع لصفه ولا غورهما
عجز الوهم عن تمييز طرق منه عن طرف ولا فرضا من العقل
مطابقا للواقع اذ العقل والحالة هذه يعجز عن الحكم

بالانقسام

بالانقسام لاستلزامه انقسامها مما لا ينقسم في نفس الامر
والا فلعقل قد يفرض المحال والفرق بين الوهم وفرض
العقل ان الفرض العقلي لا يتوقف في القسمة بل يقدر
على تقسيم بعد تقسيم من غير انتهائها الى حد يجب وقوعه عنده
بخلاف الوهم فانه يقف في القسمة فانه لا يدرك الا المقادير
الخزوية المتبادرة من طرق الحواس وما لا يدرك الحواس
لا يدركه الوهم **قوله** كالجوهر الخ لم يقل وهو الجوهر لئلا
يلزم انحصار غير المركب في الجوهر بمعنى الجوز الذي لا يتجزى
فيرد عليه منع انحصاره وتقييد بان هناك اشياء اخر
كالهيوثي والصور والمجردات وهي النفوس والعقول
وهذا المنع وان امكن دفعه بان المقصود حصر ما ثبت
وجوده عند اهل الحق من الاعدان فالاحراز غرور
اولي قوله واذا استبان عجزها الخ مراد الشئ بهذا
برهان التمانع ويقال في برهان التنازع وهو المشار
اليه بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
وتفريده انه لو امكن التقدر لامكن التمانع ولو امكن
التمانع لامكن احد الممتنعين لذاته اعمى اجتماع
الضدين وعجز احد الاصلين وامكان التمتنع لذاته
محال لتحقيقه وليس هذا الدليل اقناعيا خلافا
للسعد فانظر حواشي شرح العقايد هكذا الذي
رايته في ابن ابي شريف نصه واعلم ان ظاهر قوله تعالى

والا فلعقل قد يفرض المحال والفرق بين الوهم وفرض العقل ان الفرض العقلي لا يتوقف في القسمة بل يقدر على تقسيم بعد تقسيم من غير انتهائها الى حد يجب وقوعه عنده بخلاف الوهم فانه يقف في القسمة فانه لا يدرك الا المقادير الخزوية المتبادرة من طرق الحواس وما لا يدرك الحواس لا يدركه الوهم قوله كالجوهر الخ لم يقل وهو الجوهر لئلا يلزم انحصار غير المركب في الجوهر بمعنى الجوز الذي لا يتجزى

لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا استدلال علي نفخي
تعدد الصانع المريد في السما والارض اذ المتعني
لو وجد فيهما الهة الا الله فالحق ان الملازمة في الآية
قطعية انتهى ولا يحق عليك ما في كلام من المسامحة
وقال ايضا قد تناقض كلام السعد في هذا المحل
في ملزوم عدم تعدد الصانع فانه جعل ملزومه هنا
امكان التمايز وقدم في صدر الكلام علي البرهان
ما يقتضي ان ملزومه عدم امكان التمايز لانه
جعل التعدد ملزوما لامكان التمايز ونقيض
الملزوم لازم لينقض اللام وكون الشئ لازما
للتفويض محال والا لكان نقيضه ملزوما لارتفاعها
انتهى قوله فمع الاختلاف ابيح فرق بعضهم بين
الاختلاف والخلاف فقال الاختلاف يجري فيما
طريق وصول متفاوتا وكس المقصود متحد كمن يذهب
من بغداد الى مكة لزيارة الكعبة ومن يذهب من الشام
الى مكة لزيارة الكعبة فيكون طريق وصولهما مختلفا
وتكمن المقصود متحد والخلاف يكون الطريق والمقصود
كل منهما مختلفين كرجلين يذهبان احدهما الى المشرق
والاخر الى المغرب قوله واما برهان وجوب انصاف
قوله فلانه لو انتفي الخ اعترض على هذا الدليل
بانه لا يفيد ان الحوادث موجودة واما اثبات هذه

الصفات

الصفات البشوتية لتعالي وزيادتها علي الذات
كما هو المدعى فلا فقد انكرها الفلاسفة وذميوها
الي انه لا يوصف الا بالسلوب كما قال الشيخ اقدار
جمع الشيخ رحمه الله هذه الصفات في برهان واحد
لاتحاد اللازم علي نفخي كل واحدة منهما وهو نفخي وجود
شئ من الحوادث وتوقف وجود نفخي الحوادث عليها
لاختصاصها بتوقف وجود الحوادث عليها فيعتمد
علي الوجه الاول وهو الاتحاد نفخي في اللازم انها
انظر بيان الملازمة في الحاشية المذكورة قوله فالكلام
والسنة والاجماع لا يفي الاستدلال بالكتاب والسنة
شبه مضادة انتهى هكذا البعض وكان مراده بيشبه
المضادة الاستدلال بالشئ علي نفسه كمن لو سلم فهو
ظاهرا بالنسبة للكتاب وكمن لا يسلم ذلك لادون
المستدل به فلو الالفاظ الحادثة والمستدل عليه
هي الصفة القائمة به تعالي فلم يتجدد الدليل والمدلول
حتى تلزم المضادة بالاستدلال بالشئ علي نفسه
قوله لو لم يتصف بها لزم ان يتصف باضدادها
بيان الملازمة ان كل شئ قابل لصفة لا تخلو اعم
الاتصاف بها او مثلها او ضدها لان القول لنفسه
وكل شئ قابل لهذه الصفات بدليل امتناع اتصاف
الموتى بها وصحة اتصاف الاحياء بها فالصحة الحياة

او امر لازم للحياة فيلزم قبول انصافها انتهى قال اقدار
انني بهذا الدليل العقلي تقوية للدليل التقلي واخره عنه
الضعف بيان الملازمة اذا القابل للشي لا يتخلوا عنه او
عن صده انتهى قوله وذلك نقض الخ يعني وهو لا يلحق
بالمعبود بل محال عليه كما ذكره الشارح قال الله تعالى وتلك حجتنا
انيناها ابراهيم على قومه وقد الزم عليهم السلام اياه الحجة
بقوله لم تعبدوا الا سميع ولا يبصر فاذا ان عدهم نقص لا
يلحق بالمعبود ولا يلزم من قدم قدم المسموعات والمبصرات
كما لا يلزم من قدم العلم قدم المعلومات لانها صفات قديمة
يحدث لها تعلق بالحوادث والافعال — ان معني سميع
وبصير عليم لانه لا يلزم منه كما قال بن بطال التنوية بالاعى
الذي يعلم ان في السماء مبصرات ولا يراها والا فهم الذي
يعلم ان في الناس اصواتا ولا يسمعون فقد صح ان كونه سمعا
بصيرا كما تضمن كونه عليم انه يعلم بعلم قوله واما برهان
كون فصل الممكنات او تركها الخ قال اقدار ظاهر هذا
البرهان يومهم اتحاد الشد طوله لمن تأمل كلامه فيعتقد
ان انقلاب الاول هو انقلاب الثاني وليس كما يتوهم
اذا الانقلاب الاول انقلاب عين الممكن غير واجب
والثاني انقلاب حقيقة قوله كانه يقول لو انقلب عين
الحائز لوجوده امثلا وبعثة الرسل وغيرها غير واجب
او مستحيل لا تقلب حقيقة لاستحالة ثبوت الشيء

بدون حقيقة او لاستحالة ثبوت الاخص دون الاعمال
اقدار وقوله فلانه لو وجب اي لذاته فلا ينافي ما مر من
وجوب اثباته المطيع بمقتضى الوعد واما الرسل عليهم
السلام فيجب في حقهم الصدق والامانة الخ سكت عما
يجب في حق الانبياء غير الرسل لقول بالترادف لاني
حيث ان معرفة الاخص تستلزم معرفة الاعمال وقد
تقدم ما في ذلك في اول الواجبات واما عددتهم عليهم
الصلاة والسلام فقد قال ابو الحسن روي بن حبان
في صحيحه والحاكم في مستدركه عن ابي ذر الغفاري رضي
الله عنه قال قلت يا رسول الله كم الانبياء قال مائة الف
بني واربعه وعشرون الف قلت يا رسول الله كم الرسل
قال ثلاثمائة وثلاثة عشر ثم غفر وروي ابو حاتم الهجري
بسند ضعيف ان النبي عليه السلام قال الانبياء مائة
الف واربعه وعشرون الف الرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر
اولهم ادم واخراهم خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم
اه واعلم ان ما ذكره شروط عقلية للرسل عليهم السلام
واما الشرعية فمعلومة في محلها والرسل جمع رسول
وهو كذلك كما قال القاضي عياض المرسل ولم يات
فعول بمعنى مفعول في اللغة الا نادرا واشتقاقه من
التتابع ومنه قوله جاء الناس ارسالا اي ان اتبع بعضهم
بعضا فكان الزم تكدير التبليغ منهم او الزمت الامة اتقا

قال بعد كلامه والنبوة والرسالة ليستا عند المحققين
ذاتا للنبى ولا وصف ذات خلافا لكرامته في تطويل الحج
وتهويل ليس عليه تقويل قال شارح الدرر والاشفاق
بحسب المعنى واراد به مطلق الاخذ اذ هو واسع
دايرة منه ومنه قولهم جاء الناس ارسالا جمع رسل بفتحين
اي متفرقين اذ اتبع بعضهم بعضا قال تعالى ثم ارسلنا
رسلنا تتر اى متتابعين واحدا بعد واحد والرسالة
ايما الله تعالى الى بعض عباده حكما انشائيا لا يختص
به والنبوة كذلك الا انه يختص به انتهى ومن هذا يعلم
الفرق بين النبى والرسول قال القسطلاني ولا بد من
ثلاثة امور المرسل والرسول والمرسل اليه ولكل منهم
شان فللمرسل الارسال والرسول التبليغ والمرسل اليه
القبول والتسليم انتهى وما يجب للمرسل والانبيا عليهم
السلام انهم افضل البشر اتفاقا ومن الملايكة عند جميع
اهل السنة ذكر صاحب منهاج الاصلين ان محل اطلاق
الخلافا في غير نبينا عليه السلام فانه افضل خلق الله
اجمعين بالاجماع قال ابن جماعة البشر ثلاثة اقسام
الاول كامل مكل وهم الانبيا والثاني كامل غير مكل
وهو الاوليا الثالث لا ولا وهم من عدمهم وقال ايضا
في محل اخر يقال في الاوليا محفوظون وفي الانبيا معصون
واختلف في نبوة الاسكندر الرومي فقيل ليس بنبى

بل ملك هو من عادل وهو الحق وقال مقاتل هو نبى واختلف
في لقمان فقيل نبى وقيل لابل وبى وهو الحق وكذا اختلف
في سام ابن نوح والذي في سيرة الشامي نقل عن الباجي
ان سام ابن نوح ليس نبيا خلافا لما وقع لابي الليث
الهمزندي ومن قلده فاحذره اه واما اخوة يوسف
عليهم السلام فقد قال البيهقي في كاري الفتاوى ان
الذي عليه الاكثر سلفا وخلفا انهم ليسوا انبيا وقتل
عن بن تيمية ما نصه الذي يدل عليه القران واللغة ولا
ان اخوة يوسف ليسوا بانبيا وليس في القران ولا عن
النبى صلى الله عليه وسلم بل ولا خبر عن اصحابه بان الله
تعالى نباهم اقول والحاصل ان الغلط في دعوى نبوتهم
حصل من ظن انهم الاسباط وليس كذلك انما الاسباط
ذريتهم الذين قطعوا اسباطا من عهد موسى وقد قال
بن كثير اعلم انه لم يقع دليل على نبوة اخوة يوسف
وظاهر القران يدل على خلاف ذلك ومن الناس من يزعم
انهم اوجي اليهم بعد ذلك وفي هذا نظر ويحتاج مدعى ذلك
الى دليل انتهى قال القاضي عياض في الشفا اخوة يوسف
لم تثبت نبوتهم انتهى قال ابو الحسن والذكرية شرط
وكذلك الحرية واختلف في نبوة اربعة سنوة مريم
واسية وسارة وماجر والضحى لسن بانبيا واختلف
في اشتراط البلوغ للانبيا لوقوع البعثة والوحي بعد

الاتفاق على انه يجوز عقلا ان يبعث الله نبيا صغيرا
فذهب الغزالي الوقوع بعد ليل عيسى ويحيى رسلا
صغيرين وعليه جري السعد وذهب ابن العزني واخرون
الي انه لم يقع وتناولوا ايدي عيسى ويحيى وهما في عهده
اثنائي الكتاب وجعلني نبيا وانتباه الحكم صبيانا بخار
عما يجب لها حصوله لا عما حصل لها بالفعل او المراد
الايمان التقديري في الازل وبقي الكلام في ثبوتها لمن لم
يبلغ قال بن عرفة في مختصره الكلامي انظر هل يصح ثبوت
النبوة لمن لم يبلغ الحكم وموظا من قوله وادم بن الروح
والجسد وان كان عياض في السفا اثبت هذا الخبر
ثم قال بعد ذلك في اخر الكتاب في قوله تعالى ليغفر لك الله
ما تقدم من ذنبك فقبل النبوة فالزم التناقض وقيل
الفرق بين الحكم والنبوة وقوعها فلا تناقض قلت
ورد بانه ملزوم ليقضي الاختصاص وفيه نظر واما الرسالة
فلا تكون الا بعد التكليف فتأمل ذلك كله وقد بين
الامام السبكي قدس الله سره ان الاشارة بقوله
عليه السلام كتب نبيا وروحه الشريفة المفاض
عليها من الحضرة الالهية فلم يقع الوصف بالموصوف
موجود وان تاخر الجسد الشريف وثبت ذلك وادم
بين الروح والجسد قال من قد علم الله اشيعر
نبيا فردد عليه انه لا خصوصية صبيانه عليه السلام لان

جميع

جميع الانبيا كذلك ومثله رد علي من قال ان المراد
الحاكم بالنبوة كما اشار اليه بن عرفة بقوله ورد انه ملزوم
لنفي الاختصاص قوله والامانة المراد بها انهم
موصوفون بحفظ الله تعالى طوائفهم وبواطنهم من ان
يتلبسوا بمهني عنه ولونهم كرامة عن بعض المحققين
اي لا يتصور ان يكون عند الله الا كذا في حين عبارة
عن العصمة ومن ثم لم يذكره المصنف ومن ذكره نظر الى ان
الامانة اعتدائها محلها ومن قامت به والعصمة اعتبار
فيها مغيضا ومعهها فالاضافة الى معتبرة في مفهوم
الاولى دون الثانية فهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا
قوله وتبليغ ما امروا بتبليغه قال المتطلي في نقله عن
فتح الباري كلمة انزل على الرسول فله بالنسبة اليه طرفان
طرف الاخذ من جبريل عليه السلام وطرف الاداء للامة
وهو المسمى بالتبليغ وهو المراد منا وقال بعد كلام
طويل والتبليغ على نوعين الاول وهو الاصل ان يبلغه
بعينه وهو خاص بالقرآن الثاني ان يبلغ الذي
ليستنبط من اصول ما تقدم انزاله فينزل عليه موافقة
بما استنبطه اما بنصه واما بما يدل عليه موافقة الآية
انتهى فراجع تعرف نمشاه واعلم ان هذه الامور الثلاثة
الواجبة للانبيا عليهم السلام التي ذكرها المصنف لا يغني
شي منها عن الآخر لان بينها عمومًا وخصوصًا من وجه

٤٨

فتشتر الثلاثة في بقى تبدل شي مما امرهم الله تعالى به
بتبليغه او تغيير معناه عمدا لانه كذب وخيانة وكتمان
لما امروا بتبليغه والاول والثاني في نفي زيادة شي عمدا
من عند انفسهم فيما امروا بتبليغه مع كسبه الى الله تعالى
والثاني والثالث في نفي كتمان شي من الامور بتبليغه
عمدا والاول والثالث في نفي تبديل شي مما امروا به
بتبليغه لسياننا وينفرد الاول بامتناع الكذب اي
سياننا في غير الامور بتبليغه والثاني بامتناع
معصية غير الكذب والتبليغ والثالث بامتناع
بعض شي مما امروا به بتبليغه من غير تبديل ولا
اخلال فاما يلغوه قوله وفي الكذب والخيانة
وفي الحديث عنه عليه الصلاة والسلام كل الخذلان
قوله عليها المؤمن الا الخيانة والكذب قاله في الشفا
وكذا ينجيهم عليهم الجنون والجذام والبرص وما
كان بسيدنا ايوب ليس يجذام ومما ينجيهم
عليهم ايضا العنة والاعراض وقوله تعالى
في حق يحيى عليه السلام حصورا سياقي توجيهه
قريباً في قول الشكاح قوله ما ملؤنا الاعراض
الخ فيه رد على اليهود حيث وصفوه بصفات
اللوهية قوله التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم
الخ رد على النصارى وبعض جهالة المفسرين
وكذلك

وكذلك المورخين قوله كالمريض اي غير المنقر وغير
المتطاول واما العما فلا يجوز في حقهم واما ما وقع
ليعقوب عليه السلام فانما ضعف لبصره لانه عي
حقيقة خلافا للنحشي واما النسيان فيجوز في
حقهم كما صرح به النووي في شرح مسلم وهذا بعد
التبليغ واما قبله فينبغي ثم يتذكره قبل ان ينقل
به عنه مخرج وقيل يتذكره قبل موته **قوله** بالاحتاد
اي اتحاد الاموات المعبر عنه بالاقايم الثلاثة
التي هي الوجود والحياة والعلم في الناسوت الذي
هو عيسى قتل منه الجزو البشري واما الجزو الانبي
فهو باق به وقد تقدم مزيد ذلك **قوله** كالتكا
بل موفضيلة عظيمة مطلوبة وعدم القدرة عليه
نقص قال في الشفا وشرحه للديهي فان قلت
كيف يكون النكاح وكثره من الفضائل وهذا
يجب بزكريا قد اثبت الله عليه انه كان حصورا
فكيف يثبت الله تعالى عليه بالعجز عما تقدم كونه
فضيلة وهذا عيسى عليه السلام تبطل من النساء
ولو كان كما قررتة لنكح فاعلم ان ثنا الله عليه بانه
كان ميبوبا اي جيانا عن النكاح اولا ذكره بل قد
انكره اخذاق المفسرين ونقاد العلماء وقالوا
هذه نقيسة وعيب ولا يثبت بالانبياء وانما اغناه

انه معصوم من الذنوب اي لا يات بها اي فحضور بمعنى
محضور كركوب بمعنى مركوب كانه محصور عنها فوصفه بها
على هذا متعلق بالذنوب وقتل ما نال نفسه من
الشهوات فهو اسم فاعل كضروب بمعنى ضارب فوصفه
به على هذا متعلق بالنكاح وقتل ليس لشهوة
في النساء والجواب الثاني احسنها فقد بان لك من هذا
ان عدم القدرة على النكاح نقص وانما الفضل في كونها
موجودة ثم فقهرها اما بمجاهدة كعيسى او بكفاية من الله
كجبري عليها السلام فهي فضيلة زائدة لكونها شاغلة
في كثير من الاوقات حاظية الى الدنيا قوله فلانهم لو لم
يصدقوا الخ اشارة الى قيلس استدثاني مركب من
متصلة مذكورة واستثنائية مطوية رفع في الثاني
قائمه رفع المقدم وقوله لنصدق يقه بيان للزوم الثاني
المقدم في الشرطية المتصلة **قوله** بالمعجزة ماخوذة
من المعجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات
المعجز استغناء لظهوره ثم اسند مجازا عقليا الى ما فوقه
وجعل اسماله قائلنا للنقل من الوصفية الى الاسمية او
للمبالغة كما في علامة انتهى مقاصد المقاصد وشرحا
قوله امضارق للعادة الخ قال في الارشاد وال
فيها الصاوق والكاذب قال الامدي لان المعجزة تنزل
منزلة المصدق بالقول واليه اشار المصنف بقوله الله عز وجل

صدق عبدي الخ قال بن عرفة ولا يشترط كون الخارق
معينا من جهة انتهى اي بل يكفي ان يقول اية رسالي ان خرق
الله العادة غدا فاذا افلق الله البحر او شق القمر في غدا
فقد صدقه ودخل في قوله امر الخ الفعل كالنهار المارة من
بين الاصابع وعدم الفعل لعدم احراق النار ولهذا
قال المصنف في الشرح وقولنا في تعريف المعجزة امر احسن
من قول بعضهم فعل انتهى كمن من اقتصر على الفعل جعل
المعجز عنه كون النار تروا وسلاما وبقا الجسم على ما كان
عليه من غير احراق وبقا الجسم على ما كان عليه من سوا
اعراض الحياة والاجتماع عليه من غير احراق ان قلت
كيف يكون احراق النار معجزة مع انه غير مقرون بدعوى
الرسالة اجيب بانه قد ذكر بعضهم ان مثل هذا
مقرون بدعوى الرسالة حكما اي انما وقع بعد دعوى
الرسالة في حكم المقترن بها وكذا يقال في قوله بالتخذي
انظر شرح عقيدة شيخنا عجم فان قلت **المسيح**
الدجال تظهر عليه يده الخوارق العظام بقدرة الله
عليها كاحيا الميت الذي يقتله وقد قيل
انه الخضر وامطار السماء وابناات الارض بامر الله وان
كان يعجزه الله عنه بعد ذلك فلا يقدر على شيء الجواب
ان خوارق الدجال لا يصدق عليها تعريف المعجزة لانها
مقارنة لدعوى الربوبية لا دعوى الرسالة ودلت

الفتوا طع على كذبه فيما يدعيه لافضائه المستحيلة على
الاله كالتيقن من حال الى حال وخروجه خاص بهذه الامة
دون غيره من الامم فان قلت كيف يجري الله تعالى
اياته على ايدي اعدائه واحياء الموتى اية عظيمة فكيف
مكن منه الرجال ولو كذاب مغتر على الله فالجواب
انه جائز على جهة المحنة لعباده اذا كان مغه ما يدل
على انه مبطل غير محقق في دعواه وهو انه اعور مكتوب
على جهته كافر براه كل مسلم فدعواه داحضة وقد
تفتت صاحب المصاييح هذا السؤال وجوابه بقوله
السؤال ساقط وجوابه كذلك وحاصل وجه سقوط
السؤال ان الرجال لم يدع النبوة حتى يكون تلك الالة
دليلا على صدقه وانما ادعى الانوهمية وانبائها لمن هو
مستقيم بسماحة المحدث من جملة المخلوقين لا يمكن واما وجه
سقوط الجواب فلانه جعل المبطل لدعواه كونه كونه
اعور مكتوبا بين عينيه كافر ونحن نقول ببطلان دعواه
مطلقا سواء كان هذا مع اوله يكن لما قررناه انتهى
انظر تيسير في شرح قول البخاري باب لا يدخل المدينة
الرجال قوله معزوف بالتخدي وهو ادعاء الرسول
الخارق فخرج كرامات الاولياء والعلامات التي تقدم
بعثة الانبياء فانها ارمصاصات اي تليسات لقاعدة
البعثة وخرج اتخاذ الكاذب معجزة من مضي من الانبياء

حجة لنفسه كان يقول معجزة في ما ظهر فيما مضى والمراد
بالمقارنة ما ربح العرفية وهو ما تراخي عنه زمان الخارق
تراخيا يسيرا لا بعده العرف مستصلا عنه واما
بالتراخي الكثير فالمعجزة مع انما هي اخبار الرسول
عن حصول ذلك الخارق ولا شك في مقارنته ذلك
الاخبار والدعوى فانه اخبار بالغيب غايته ان العلم
باعجازه تراخي الى وقت وقوع ذلك الخارق فان قيل
التخدي انما وقع في بعض الخوارق اجريناه في بقية
مالم يقع فيه متحد او يقال التخدي الواقع انما كان
لمكابرته ومعاندته في ذلك وعدم التخدي المضيق
بالخارق تأمل قال في شرح مقاصد المقاصد
والقول بان هذا تمثيل وتيسر للغايب على الشاهد
ولو على تقدير ظهور الجامع انما يعتبر في العمليات
التي هي اساس بثوت الشرايع على ان حصول العلم
فيما ذكرتم من المثال انما هو كما شوهده من قرأين الاحوال
قد اجيب عنه بان التمثيل انما هو للتوضيح
والتقرير دون الاستدلال ولا مدخل لمشاهدة القران
في افادة العلم الضروري لحصوله لمن غاب عن المحل
بتواتر القصة ولمن حضر فيما اذا فرضنا كون الملك
في بيت ليس فيه غيره ودونه حجب لا يتقدم على تحريك
غيره وجعل مدعي الرسالة حجة ان يحرك الملك من شاعته

فعل انتهى وزاد بعضهم ان تكون في زمن التكليف يخرج
ما يقع في الآخرة وعند ظهور اشراط الساعة وانها التكاليف
من الخوارق فانه ليس بمعجزة لكونه زما ان نقض العادات
وتغيير الرسوم انتهى **فصل** التحدي بالفصاحة
خاص بنينا عليه الصلاة والسلام قال ابن المنير
ولم يتحدني من الانبياء بالفصاحة الا بنينا صلي الله
عليه وسلم لان هذه الخصوصية لا تكون لغير الكتاب
العزيز وبطل فصاحته صلي الله عليه وسلم في جوامع الكلم
التي ليست من التلاوة ولكنها معدودة من السنة
يتحدى بها ام لا بها وظاهر قوله اوتيت جوامع الكلم انه
من التحدث بنعمة الله تعالى وخصا بخصه كقوله ونصرت
بالرعب انتهى قسط في قول البخاري ياب قول النبي صلي الله
عليه وسلم بعثت جوامع الكلم **فصل** لوقت مدعي
النبوة وقوع الخارق بزمن يأتي صح ذلك غير انه لا يقع
منه تكليف من بعث اليهم بالتزام شرعه ناجزا قبل
حصوله لا تتفا المصداق والعلم به الا ان تكن ثوبين
الكلام الاحكام وعلق التزامه بوقوع الخارق صح عند
الامام لا القاضي ابا بكر الباقلاني ولعل محل الخلاف
في الخارق المؤسس دون المؤكد كما لا يخفى انتهى قوله
مع عدم المعارضة اي بان لا يظهر مثله ممن ليس بنبي
واما من بني اخر فلا مانع ولا كان النبي ساويا لغيره ولم

تنزل

تنزل منزلة التصديق قال المعص في الش وقدا طرق
العلماء الدعوى للرسول الرسالية وطلبه للمعجزة
مثالا لتوضيح دلالة تعا على صدق المرسل ويعلم ذلك
على الضرورة فقالوا امثال ما اذا اقام رجل في مجلس
ملك بمراء منه ومسمع بحضور جماعة وادعى انه رسول
الملك اليهم فطال اليوم بالحجة فقال بي ان يخالف
الملك عادة ويقوم بالعقد ويفعله ثلاث مرات مثلا
فعمل فلا شك ان هذا من الملك على سبيل الاجابة
للمرسول تصديق قاله ومبني العلم الضروري بصدقه
بلا ارتياب وناز لا منزلة قوله صدق هذا الانسان
في كل ما يبلغ عني ولا فرق في حصول العلم الضروري بصدق
الرسول بين من شاهد ذلك الفعل من الملك او لم يشا
لانه بلغ بالثبوت اتر خير ذلك الفعل ولا شك في مطابقة
هذا المثال لمحال المرسل اليهم عليهم الصلاة والسلام
فلا يرتاب في صدقهم الا من طبع الله على قلبه والعباد
يا الله تعالى نشانه ببات الايمان والوفاء على
اكل حاله بلا محنة دنيا واخرى انتهى والحاصل
انها امطارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة
ومن معجزات بنينا صلي الله عليه وسلم كونه اميا وما
ورد مما انه عليه الصلاة والسلام لما قاضي اهل مكة
الا يدخل هو واصحابه في العام المقيل مكة الا ثلاثة

هذه

امام الخ وافر صلي الله عليه وسلم عليا ان يكتب الكتاب
 فكتب علي هذا ما قاضي عليه محمد رسول الله صلي الله
 عليه وسلم فقال انك كون لا تقدرها اي بالرسالة الخ
 ثم قال صلي الله عليه وسلم لعلي الخ رسول الله فابي علي
 لعلي بالقران ان الامر ليس للايجاب فحاء صلي الله
 عليه وسلم واخذ الكتاب وكتب واسند الكتابة اليه
 صلي الله عليه وسلم علي سبيل النجاة لانه الامر بها لكن
 يعارضه ما ياتي وقيل وهو لا يحسن بل اطلقت
 يده بالكتابة ولا ينافي كونه لا يحسن الكتابة لانه ما
 حرك يده فترك من يحسن الكتابة وانما حركها في المكتوب
 صوابا من غير قصد فهو معجزة ودفع ذلك بان ذلك مناقض
 لمعجزة اخرى وهي كونه اميا لا يكتب وفي ذلك افحام الخاجد
 وقيام الحجة بالمعجزات لتجديد ان يدفع بعضها بعضها
 وقيل لما اخذ القلم اوحي الله اليه فكتب وقيل
 ما مات حتى كتب **قوله** واما برهان وجوب الامانة لهم
 الخ قال س في بعض الحواشي الامانة هي العصمة ولم
 يعبر عنها غير المص علي ما قال بعض الحفاظ انه لم يقف
 عليها لغيره ووجه ما فعل ان الامانة هي التكاليف
 وبذلك نشره ابن عيسى رضي الله عنهما في انا عرضنا الاما
 نه لمراد بوجوب الامانة حفظ التكاليف والعصمة المنع
 واصطلاحا قبل ملكة تقسانية تمنع من الجور والمخالفة

وقيل

٥٢
 وقيل لصفة تجب امتناع عصيان موضعها ومن ثم
 امتنع انصاف غير النبي والملك بها اذ الحكم بالامتناع انما
 هو لهما لا لغيرهما وورد بان المختص بالنبي والملك وجوب
 العصمة ولا تمنع عروضها لغيرهما وورد لبعضهم ان العصمة
 هي المنع من الذنب مع عدم جواز الوقوع في الذنب
 معصومون واما الحفاظ فهو المنع من الذنب مع جواز
 الوقوع فلا ينبأ معصومون والاوليا محفوظون **قوله**
 فلا ينبأ لو كانوا اليه كما اشارت اليه قيا من استثنائي
 مركب من متصلة مذكورة واستثنائية مطوية دفع في
 الثاني وانج دفع المقدم وقوله ان الله الخ بيان للزوم
 الثاني المقدم في الشرطية المتصلة **قوله** سوي ما ثبت
 اختصاصه بهم اي كونه مقصودا عليهم لا يتجاوزهم الى
 ائمتهم والباد اخلة بعض الاختصاص على المقصود كما
 هو الشايع في الاستحسان **قوله** قل ان كنتم تحبون الله الخ
 قال في الارشاد الايجي اجتمع به علي وجوب متابعة
 النبي صلي الله عليه وسلم قولا وفعل وانما منه الوجوب
 لانه جعل محبة لازما لمحبة الله عز وجل ومحبة الله واجبة
 ولازم الواجب واجب فاتباع النبي صلي الله عليه وسلم واجب
 ثم اتباعه يكون تارة بامثال امره واجتناب نهيه وتارة
 بموافقه في فعل مثل ما فعل وترك مثل ما ترك **قوله**
 ورحمتي رعت كل شيء واليطبي هذا الجواب واريد بل

هذا الأسلوب الحكيم وقوله عذابي أصيب به من استأور حمتي
وسعت كل شيء كالتمهيد للجواب والجواب فساكتها طلبا
موسى عليه السلام العفوان والرحمة والخسنة في الدارين
لنفسه بقوله واكتب لنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة
وتعيلده بقوله انا مدنا اليك فاجابه تعالى بان تعيدك
المطلق ليس من الحكمة هل عذابي من شانه انه تابع لمشيقي
فان استك لو تعرضوا لما اقتضته الحكمة تعذيب من بكثرة
لا يفهم دعان لهم ورحمتي من شانها ان تم الخلق صالحهم
وطالحهم موثهم وكافهم فتخصيصك استك تخير لما
من واسع قال وقوله فساكتها كالقول بالموجب
لانه عليه السلام جعل العلة الوصف بكونهم تائبين
راجين من الذنوب اليه بقوله انا مدنا اليك ولما لم
يكن الوصف كافيا فزده وصف اليه الوصف بالتقوي وبادا
الزكاة والايان بجميع الكتب المترتبة وسائر الايات
ومتابعة النبي صلى الله عليه وسلم الامم حبيبه صلوات الله
وسلامه عليه يعني الذي يوجب اختصاص الجنس به
معاندة الصفات المتعددة لا التوبة المجردة **قوله**
واما دليل جوان الاعراض البشرية عليهم الخ المراد بالدليل
مننا البرهان لان المصطلقة عليه كثيرا من اطلاق العام
والارادة الخاص وعبر به اما تفننا او فرقا بين الواجب
والجائز والانه الاعراض للعهد والمعهود الاعراض التي لا

لودي الى نقص قوله فمن ذلك ذلك تعظيم اجرهم اي
لان ذلك من لوازم البشر يعني طروا اسقام والالام
وليس ذلك بمقصود ولا مآل فقد ثبت انه عليه الصلاة
والسلام سقط فحجس اي شئ سيقه وثبت ايضا انه قد
كسرت رباعينه السفلى اليمن يوم احد وثبت ايضا
انه سم لم يراع البشارة فلما تناول منه نطق له واخبره بانه
مسموم فان قلست لم لم يخبره قبل تناول قلنا
لواخبره قبل تناول لتوهم الغافل ان المخبر غيرها
قال بعض المحققين وهذه الطواري والتغيرات
انما تختص باعضائهم الظاهرة واما عقولهم الجوهرية
وانها هم الامعية واعتقاداتهم الاقدسية وانوار
بواطنهم النجائية فلا يطرأ عليها شئ بواسطة تغيير
جسام بخيرها ولا يخرجها عما اودع الله تعالى فيها من
الصفات لتلويب المعارف واداما وظفة عليها من الو
فلا يطرأ عليها السكون والاهام ولا ما يشبه اضعاف الاطلا
واذا وقع بهم شئ منها فخره منهم البدن الظاهر اما قلوبهم
باعتبار ما فيها من المعارف والانوار التي لا يعلم قدرها
الا مولانا الذي من عليهم بها فلا يحل المرض ونحوه بعلامة
ظفرها ولا يكدر شئ من صفوها ولا يوجب لهم ضجر او لا
انحرافا ولا ضعف الفؤاد الباطنة اصلا كما هو موجود
في حق غيرهم وكذا الجوع والتوهم لا يتوحي على شئ من

يحيى من قلوبهم ولذا اتنام اعينهم ولا تنام قلوبهم الى غير ذلك
وقوله في الشفا واما بطونهم فخرقة غابا فيه نظر
لان فيه اثبات حصول التغيير في البواطن في غير الغائب
فيلزم ان يكون جازوا والمعتقد عدم جواز ذلك مطلقا
قوله ويجب الخ لما فرغ من ذكر ما يجب على المكلف
معرفة من عقايد الايمان في حق مولانا جل وعز وفي
حق رسوله عليهم الصلاة والسلام كل القايده هنا
بيان ان دراج جميع العقايد تحت كلمة التوحيد
وسمى لا اله الا الله محمد رسول الله ليحصل لك العلم بعقائد
الايمان تفصيلا واجما لا ولتعرف بذلك شرف هذه
الكلمة وما انطوي تحتها من المحاسن وغير ذلك مما
ذكره المصنف في الشرح قال اقدار وقد رض العلماء رض
الله عنهم على انه لا بد من فهم معناها والالم ينتفع بها
صاحبها في الانقاذ من الخلود من النار انتهى **قوله**
اذ معنا الالهية الخ او رد عليه الدور اذ معرفة
الالهية متوقفة على معرفة الاله والاله متوقفة
على معرفة الالهية واجيب بان هذا تفسير
لفظي وليس تقريبا بالحد او يقال ان الاله جامد ولا
يتوقف على الالهية الا لو كان مشتقا **قوله**
لا مستغنى عن كل ما سواه كذا في النسخ بينا مستغن
على الدية وعدم نصبه وتنزيهه والارسم بالالف

بعدا لئلا فاعلمه يجعل الجار والمجرور متعلقا بالخير
المحذوف لا بالاسم حتى يلزم ان يكون مطولا كما مر نظيره
قريبا **قوله** ومفتقرا بالنصب عطفا على محل
اسم لا **قوله** كل ما عداه هو بمعنى ما سواه عدل عنه بفتح
تكرار اللفظ **قوله** فهو يوجب له الوجوب قال لا يقال
ان الشيء قد يكون معدوما وما يكون غنيا عن الفاعل
فمن اين يستلزم الاستغناء الوجود لانا نقول
لو لم يكن تعالى موجودا لكان معدوما اذ لا واسطة
بينهما لكن التالي باطل فالمقدم مثله وباجله فيجب
له تعالى وجوب الوجود اذ لو لم يكن تعالى واجب الوجود
لزم ان يكون جازوا فيلزم افتقاره فانهم انتهى ومعنى
يوجب يستلزم **قوله** وجوب السمع له الخ اي وكذا
كونه سميعا بصيرا متكلما **قوله** ويوحى منه اي من
معنى الاولوية الاول وهو استغناؤه عن كل ما سواه
تنزهه واعلم ان اصطلاح المصنف حيث بين ان دراج
العقائد في الاستغناء والافتقار ان يعبر عن الواجب
بقوله يوجب وعن الجاز بقوله يوحى منه فتبين له
قوله وكذا يوحى منه ايضا انه لا يجب عليه فعل
شي من الممكنات الخ اي معنى لا اله الا الله المتقدم
قبل لو قدمه على قوله ويوحى منه تنزهه لكان ابين
لانه اذا لم يجب عليه يلزم ان لا يكون له عرض فتأمل

قوله ويوجب تعالى الوحدانية فاعل يوجب
ضمير يعود على معنى الألوهية الثاني ان قلت
وجوب الوحدانية لا تعالى يوجب من كلية التوحيد بالمطابق
فلا حاجة لدخولها تحت الكلمة الشريفة بالتضمن كونها
ضعيفة اعني دلالة التضمن بالنسبة الى المطابق
اجيب بانه انما ذكرها للدراجه بالتضمن في كلمة
التوحيد استيفاء لذكر العقائد والا فلا حاجة الى
ذكر ذلك انتهى **قوله** اذ لو كان مع ثمان في الألوهية الخ
وان ثبت قلت لو كان مع ثمان في الوهية للزم الاستقنا
بكل منهما عن كل منهما **قوله** كيف وهو الخ قال انما زاد
سناجيب دون سائر المواضع لوجود الخلاف فرد ذلك
على المخالف **قوله** ويؤخذ منه ايضا حدوث العالم
اي من معنى الألوهية الثاني وقوله ايضا اي كما انه يوجب
لا تعالى التوحيد الحياة وما بعدها كذلك يؤخذ منه
حدوث العالم الخ **قوله** ويؤخذ منه ايضا ان لا تأثر
الخ هذا المعنى داخل في الوحدانية وانما اعاده
زيادة بيان ولما ذكره من التفصيل في مذهب الطائفة
يعين ومن يتبعهم قوله عموما وعلى كل حال ابتداء وانتهاء
او عموما في الذات وعلى كل حال في الصفات او عموما في
كان سببا عاديا لوجود غيره كالما والطعام والسكنى
نحوها وعلى كل حال فيما ليس كذلك اي سببا كالسموات

والارضين والمراد في الوجود والعدم قال م واقدار
وعموما في الازمان وعلى كل حال اقتتران الاسباب
بمسبباتها وحاله عدم اقتترانها قال ورايت منشوبا
للشيخ النوسي انه سيل عن قوله عموما وعلى كل حال فاجاب
بقوله اردت عموما في الذوات وعلى كل حال في الصفات
انتهى وهو الوجه الثاني **قوله** كذلك محال ايضا جواب
لها قال ابو الحسن قلت واما قوله ايضا فلم يتقدم
ما يعود عليه لفظا بل تقديره في قوله ان قدرت وان
شيا من الكائنات يؤثر بطبيعته والمعنى ان ذلك الكلام
انما يلزم ان قدرت ان شيا من الكائنات يؤثر بطبيعته
وذلك محال لانه يصير ما سواه غير مفتقر اليه وذلك
باطل لما عرفت قبل من وجوب افتقار كل ما عداه اليه
واما ان قدرت ان شيا من الكائنات يؤثر بقوى فذلك
محال ايضا كما ان ذلك محال ان قدرته يؤثر بطبيعته
والله اعلم **قوله** ويؤخذ منه ايضا اي ويؤخذ من معنى
الألوهية الثاني ان لا تأثر قوله فقد بان لك تضمن
اراد بالتضمن معناه اللغوي وهو افهام الكلمة معني
اعم من ان يكون ذلك المعنى طبق الكلمة او جزوها او
خارج عنها لا المنطقي الذي هو دلالة اللفظ على جزوه
سماه بحيث ان دلالة هذه الكلمة على المعاني
الثلاثة جزوي مفهوم الاله قد لالة الكلمة على الاستقنا

والا فتتار مطابقة وعلى احد ما تضمنت وعلى سائر
العقائد التزام قوله وتتبع كلامه بالاستقراء
يشهد له ببيان انه صرح بدخول احدي عشرة من الواجبات
في قوله فهو واجب الخ وفي ضمنها احدي عشر مستحلا
وصرح بالجائزات بقوله وكذا يؤخذ منه ايضا الخ ولا
يخفى ما بقي قوله بسائر الانبياء اي ببقيةهم من السور
التي هو البقية ومنه الحديث آخر اربعاء فارق سائر
اي باقيتهم ويحتمل ان المراد جميعهم لان سائر العمل
بمعنى جميع على الصحيح خلافا لمن انكره فيدخل تبينا
صلى الله عليه وسلم على هذا دون الاول ومعنى
الايمان بالانبياء الايمان بوجودهم والصحيح انه لا يقضى
لعددهم بقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من
لم نقصص عليك وان كان عدد الانبياء ورد في
الحديث لان بعضهم ضعف الحديث وبعضهم صححه
قوله والكتب السماوية سميت بذلك اما السماوات
وارتفاعها اولان الملك منزل بها من السماء قوله واليوم
الاخر قال القاضي في تفسيره المراد باليوم الاخر من وقت
الحشر الى ما لا يتناهي او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة
واهل النار النار سمي بذلك لانه اخر الاوقات المحلولة
وقال غيره سمي يوم القيامة باليوم الاخر لانه لا يلد
بعده وقيل لانه اخر ايام الدنيا قوله والام يكونوا

رسلا امتا ملو بيان الملازمة بين عدم صدق الرسل
وعدم كونهم رسلا امتا وعدم حصول فائدة البعث
مع كذبهم انظر اقدار قوله والخوض اي حوض النبي صلى
الله عليه وسلم الذي يعطاه في الاخرة سقانا الله منه
شرية لا نظما بعد هاو وهو مسيرة شهر ماوه اشديا
من اللبن واحل من العسل وبرد من الثلج حافناه
الربرجد ودرج الطيب من المسك وكيزانه من الفضة
عدد نجوم السماء من وياه سوا عيها خلفاوه الاربع
وان من البعض واحد لم يستقم الاخر وهل هو مختص
بينا صلى الله عليه وسلم او غيره من الانبياء اجيب
بان المختص ببينا صلى الله عليه وسلم انما هو الكوثر
الذي يصيب من ما به في حوضه ولم ينقل نظيره لغيره
من الانبياء ولذا ائتمن الله عليه به في الترتيل واما
غيره من الانبياء فقد ورد ان لكل نبي حوضا كما رواه
الترمذي واخرج بن ابي الدنيا بسند صحيح عن الحسن
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي
حوضا وموقعا على حوضه بيده عصي يدعوا من عرف
من امته الحديث وهل حوض النبي صلى الله عليه
وسلم واحد او متعدد خلاف قات في التذكرة
الصحيح ان صلى الله عليه وسلم حوضين احدهما في
الموقف قبل الصراط والاخر داخل الجنة وكل منهما

يقال في كوثرا وتغقيه القسط لا في قابلا واما قول
صاحب التذكرة الصحيح ان له عليه السلام حوضين
الخ بان الكوثر فهو داخل الجنة وماوه يصب في الحوض
ويطلق على الحوض كوثرا لانه يمد النظر في باب الحوض
من شرحه علي البخاري قال بعضهم لم ينقص عليه
اجماع فقد خالف فيه بعض المغتزلين لانه لم يثبت
بالقرآن الا احتمالا قال سيدي يوسف ابن عمر من كذب
به فهو مبتدع انتهى واما انا اعطيناك الكوثر فقيه
خلاق المختار انه الخير الكثير وقال القرطبي الصحيح
انه نهر في الجنة وقال القرطبي اصح الاقوال التي في الكوثر
قولان القول بان الحوض والعتول بانه نهر في الجنة قال
البغوي وهو المعروف وقال الامام الرازي المشهور
المستفيض عن السلف والخلف انه نهر في الجنة قال
القرطبي واختلف في الميزان وفي الحوض اهل قبل
الاخر فقيل الميزان وقيل الحوض قال ابو الحسن
والصحيح ان الحوض قيل والمعنى يقتضيه فان الناس
يخرجون عطاشا من قبورهم وحكي عن بعض السلف
من اهل التصنيف ان الحوض يورده بعد الصراط
وهو غلط انتهى **قوله** والشفاعة اي شفاعة
صلواته عليه وسلم ولا خمس شفاعات كما قال النووي
وهي مشهورة **قوله** والصراط اي على طريق الاجمال

واصل السنة يثبتونه على ظاهره من كونه جسرا محدودا
على متن جهنم احد من السيف وارق من الشعر وانكر
القراني بتعالين عيد السلام كونه ارق من الشعر
واحد من السيف **قوله** والميزان قال بعض العلماء
لم اقف الى ان علي ما هيته جرم الميزان من اي الجواهر
لما لم اقف على انه موجود الآن او يوجد كمن سياتي
في كلام القرطبي ان احدي كفتيه من نور والاخرى
من الظلمة وهو لوزن الاعمال وقد وقع للمفسر سؤال
في كلمة الشهادة التي يدخل بها في الاسلام هل توزن ام لا
فاجاب بانها لا توزن اذ ليس في مقابلتها شيء اذ السيات
التي هي الفرع لا تقابلها ولا تقارنها اذ ليست من
جنسها والنسبة التي هي في الاصول وهي الكفر
لا يجتمع معها حتى توضع في الكفة الاخرى وانما توزن
كلمة الشهادة التي تذكر بعد الدخول في الاسلام
على سبيل التقطوع كسابر الاعمال الفرعية لوجود
ما يقابلها ويوضع في الكفة الاخرى من السيئات
الفرعية وذكر ان الحكم المزمع ذكره هذا
التفصيل في نوادر الاصول انتهى انظر في وزن
الاعمال يكون بعد الحساب وحكمة ذلك كما قال القرطبي
الوزن الجزا فيمنع ان يكون بعد المحاسبة فانها
اي المحاسبة لتقرير الاعمال والوزن لاظهار تقادير

ليكون الجزايجن منها انتهي واعمال بني آدم واقوالهم
توزن بميزان لسان وكفتان وقد انكره المعتزلة
الا ان منهم من احال عقلا ومنهم من جوزه ولم يحكم
بثبوتها واحتجوا بان الاعمال اعراض وقد عدمت
فلا يمكن اعادة ثباتها وان امكن اعادة ثباتها
وزنها اذ لا تقوم بانفسها فلا توصف بخفة ولا
ثقل والقدران يرد عليهم قال الله تعالى
والوزن يومئذ الحق اي وزن الاعمال يومئذ الحق
فمن ثقلت موازينه فهو في عيشته راضية سلمنا
ان الاعراض لا توصف بخفة ولا ثقل لكن لو
لما ورد الدليل على ثبوت الميزان والوزن مثل
الحساب والصراف وحجب علينا اعتقاده
وان عجزت عقولنا عن ادراك بعض فنكل عليه
الى الله تعالى ولا نشغل بكيفيته والعمدة في
اثباتها عند اهل الحق انها ممكنة في انفسها اذ لا
يلزم من فرض وقوعها محال لذاته مع اخبار الصا
عنها فاجمع المسلمون عليها في ظهور المخالف
والله تعالى قادر على ان يعرف عباده بمقادير
اعمالهم واقوالهم يوم القيامة بأي طريق شاء اما
بتجسيم الاقوال والانفعال او بجعلها في اجسام وقد
روى عن ابن عباس ان الله تعالى يقلب الاعراض

اجساما

اجساما فيوزنها او وزن صحتها ويؤيد هذا حديث
البطاقة المشهورة فان قلت اهل القياس
اما ان يكونوا عالمين بكونه تعالى عادلا غير ظالم
اولا فان علموا ذلك كان مجرد حكمة كافية لا فائدة
في وضع الميزان وان لم يعلموا ذلك لم تحصل الفائدة
في وزن الصالحين وحينئذ فلا فائدة في وضعها
اصلا احيى بانهم عالمون بعد قولي تعالى
وانما فعل ذلك لاقامة المحجة عليهم وبيان كونه
لا يظلم بمشقال ذرة واظهرنا والعظمة قدرته في ان
كفة طباق السموات والارض ترجح بمشقال الحبة
من الخردل وتخف ايضا فان الله تعالى لا يسأل عما
يفعل وقد ورد عن سلمان انه قال فان انكر ذلك
منكر جاهل بمعني توجيه معني خير الله تعالى
وخير رسول الله صلي الله عليه وسلم عن الميزان
وقال اوباه حاجة الى وزن الاشياء ونحو
العالم بمقدار كل شيء قبل خلقه اياه وبعده
في كل حال فيلزم وزان ذلك اثباته اياه في
ام الكتاب واستنساخه في الكتب من غير حاجة
لاخاف النسيان وموعالم بكل ذلك في كل حال و
قبل كونه وبعد وجوده وانما يفعل ذلك ليكون
حجة على خلقه كما قال تعالى كل امة تدعى الى كتابها

وكذلك وزنه تعالى لأعمال خلقه بالميزان حجة عليهم
وله أما بالتقصير في طاعة الله والتضييع وأما
بالشكيد والتميم وإظهار الحكمة والعفو والمغفرة
والحكمة مع قلدته بعد اطلاع كل أحد على مساويه
ومساخته له وعفوانه وإدخاله آية الجنة بعد
معصيته وحكي الزكشي عن بعضهم أن رجحان
الوزن في الآخرة بصعود الرجحان عكس الوزن في
الدنيا واستنفيد من قوله تعالى إليه يصعد
الكلم الطيب الآية وهو غريب مصارم لقوله تعالى
فأما من ثقلت موازينه الآية وإن الجنة توضع عن
يمين العرش والنار عن يساره ويوتي بالميزان
فينصب بين يدي الله عز وجل كفة الحسان عن
يمين العرش متقابلة للجنة وكفة السيئات عن يسار
العرش متقابلة للنار ذكره البغوي في نوادر الأصول
وعن حذيفة موقفا أن صاحب الميزان يوم القيامة
جبريل عليه السلام وعند اليه من مرفوعا قال الملك
الموت يوكل بالميزان وفي الطبراني الصغير من حديث
أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الله يوم القيامة يا أدم قد جعلتك حاكما بيني
وبين ذريتك قم عند الميزان فانظر ما يرفع اليك
من أعمالك فمن رجع منهم خيره على شره مثقال ذرة

نل

فله الجنة حتى يعلم أي لا أدخل منهم النار الإظاما
الحديث فسطلاي ومن هو واحد ويوبده قوله
تعالى والسما رفعا ووضع الميزان أو متعدد ويوبده
قوله تعالى ونضع الموازين القسط وقوله تعالى
فأما من ثقلت موازينه قال القسطنطيني ذكر الله تعالى
الميزان في كتابه بلفظ الجمع وجاءت الآية بلفظ
الأفراد والجمع فقتل يجوز أن يكون هناك موازين
للعامل الواحد يوزن بكل ميزان منها صنف من أعمال
ويمكن أن يكون ميزانا واحدا عبر عنه بلفظ الجمع
للتفخيم كما قال تعالى كذبت عاد المرسلين وإنما هو
رسول واحد انتهى وهو الذي عليه الأكثر كما قال
القسطنطيني وقيل أراد بالموازين جمع موزون
أي الأعمال الموزونة لا جمع ميزان انتهى والقسط
العدل وهو منصوب على أنه نعت للموازين وعلى
هذا فلم افرد واجيب بأنه في الأصل مصدر
والمصدر موحدا مطاوعا وعلى أنه على حذف مضاف
أي ذوات القسط ولا يكون في حق كل أحد بدليل
قوله عليه السلام فيقال يا محمد أدخل الجنة من أشرك
من لا حساب عليه الحديث وقوله تعالى يعرف المحزون
بسيماهم الآية وإنما يكون لمن يعني من أهل المحشر
من خلط عملا صالحا وآخر سيئا من المؤمنين وقد يكون

للكافر بدليل قوله تعالى ومن خفت موازينه فأوليئك
الذين خسروا أنفسهم وقوله تعالى وأما من خفت
موازينه فإن عامة العلماء على أن المعنى بحسنة الموازين
مهم الكفار فإن قيل أما وزن أعمال المؤمنين فإنه
ظاهر ووجهه تقابل الحسنات بالسيئات فتوجد فيه
حقيقة الوزن والكافر لا يكون له حسنات فما الذي
يقابل بكفره وسيئاته وإني يتحقق في أعماله الوزن
الجواب أن ذلك على وجهين أحدهما أن الكافر
يحضر له ميزان فيوضع كفره وسيئاته في أحد كفتيه
ثم يقال له هل لك من طاعة فنضعها في الكفة الأخرى
فلا يجد لها فيشال الميزان فتترفع الكفة الفارغة
وتقع الكفة المشغولة فذلك حقيقة موازينه
والوجه الآخر أن الكافر من صلة الأرحام ومواساة
الناس ونحو ذلك مما لو كان من المسلم لكان قرته وطاعة
فمن كان له مثل ذلك فإنها تجتمع وتوضع في ميزانه غير أن
الكفر إذا قابلهما رجح بها وقد جاء في الميزان أن كفة
الحسنات من نور والآخر من ظلام والكفة النيرة
للحسنات والآخرى المظلمة للسيئات **ثم**
قد أخبر الله تعالى عن الناس أنهم محكبون مجزيون
وأخبرهم بملاجهم من الجنة والناس أجمعين
ولم يخبر عن ثواب الجن ولا عن حسابهم بشيء نعم قد

قيل

لحات

قيل أن الله تعالى لما قال أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات
أوليئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون دخل في الجملة
الجن والانس فثبت للجن من وعد الجنة ما ثبت للانس
انتهى انظر التذكرة **قوله** ونحو ذلك كالبعث للذين
يعين هذا البعد لا مثله يعني أن الله تعالى يبعث
الخلق بجميع أجزائهم وعوارضهم ويعيدهم ومثل إعادة
عن عدم محض أو تفريق محض الصحيح الأول وهو من ذهب
أهل السنة وسيئات إعادة المعدوم مما انفرد المذهب
التأليف وكفتنة القبر وهي عبارة عن سؤال الميت
في القبر عن العقائد فقط وإعادة الروح للميت
وقد سأل في السؤال وظاهر الخبر كما قال ابن حجر أنها بلا بد
والسؤال يختص بهذه الأئمة كما جزم به بن عبد البر والترمذي
في نوارد الأصول خلافا لابن القيم وقيل عام وقيل
بالوقوف ومثل هومرة أو ثلاث مرات جزم الإمام السيوطي
في رسالة له بأن المؤمنين ليسوا بسبعاء والكافر أربعين صباحا
وقال لم أقف على تعيين وقت السؤال في غير يوم الدين
انتهى قلت متوابع في تحريد السؤال المتأقظ
زين الدين بن رجب في كتابه الموال البتور وفيه ومن ثم
كانوا يستحبون أن يطعم على المؤمن سبعة أيام من يوم
دفنه وقد تفحصه عبد الله بن عمر يقول وهذا مما انفرد
به لا أعلم أحدا قاله غيره قال السبكي لا ينبغي تبعه في ذلك

بعض أهل العصرين فلم والله الموفق والمراد جلالته التي
اختص بها السؤال أمة الدعوة كما أفاده بعض شيوخ
شيوخنا قوله سؤالنا ان الضمير في سؤالنا أمة الدعوة
فيدخل المؤمنون والمنافقون والكافرون كذلك
وفاقا للفرطبي وابن القيم وعبد الحق والجمهور قالوا يحیی
الأحاديث بذلك وخلافا لابن عبد البر في تنقيده
في ان الكافر لا يسأل وإنما يسأل المؤمن والمنافق
لا ينتسب اليه الاسلام في الظاهر وإنما في الجلال الأولين
بانه لم يحیی الحديث جامعاً بين الكافر والمنافق وإنما
ورد في بعضها ذكر المنافق وفي بعضها ذكر الكافر فممكن
صحة على المنافق بدليل حديث أسما وأما المنافق أو
المرتد ولم يذكر الكافر وفي حديث آخر عند الطبراني من
قول حماد الضرير روى عن عمر وما يصح بذلك انتهى وفيه
نظر فقد قال ابن حجر الروايات وان اختلفت لفظاً
في محتمة معني على ان كلام الكافر والمنافق يسأل
ولم تقع الرواية في هذا الحديث إلا بالواو وقد ورد
ان المرابط لا يسأل وان الشهيد لا يسأل واحدي
الصدق وان الملازم على قراءة بتاركت الملك كل ليلة
لا يسأل وان الميت بالبطن لا يسأل والميت ليلة
الجمعة أو يوم لا يسأل وان الميت بالطاعون أو في
زمنه صابراً محتسباً لا يسأل وكذا الخلائكة لا تسأل

قال

قال ابن حجر ولا اعرف من ذكر الملك والظاهر انه لا يسأل
لان السؤال لمن شأنه ان يقبر وتوقف ابن النكاهات
في أهل الفترة والمجاين والبله قال الجلال وتقتضي
الروضة انه لا يسأل **قوله** قلت وايراد أهل الفترة
مبني على عدم اختصاص السؤال بهذه الأمة وقد مر ما فيه
وفي سؤال الاطفال خلاف كبير حرم الفرطبي وجماعة بسو
في كميل عقربهم وأما هم الجواب عما يسألون عنه قال وهذا
الذي تقتضيه ظواهر الأخبار وقد جاء ان القبر ينضم اليهم
كما ينضم على الكبار قلت وظاهر الرسالة يشهد
لما قال وهو احد قولي الحنابلة والحنفية والآخر انهم لا
يسألون واختاره الجلال تبعاً للفرطبي وبخلاف الحافظ
القسطلاني وذكر ان متأخري ائمتهم عليه قلت وقد
قيد ابن حجر الطفل المختلف فيه بغير المميز ثم قال الظاهر
ان ذلك لا يمنع في حق المميز وبعض من شراح عقايد
السيدي من الحنفية في سؤال المشركين ودخول الجنة
وهم عند غيره لا يسألون قال في مقاصد المقاصد بشرط
ولا يسأل طفل ولو كافر ويدخلون الجنة لعدم تكليفهم
اذ لا يعذب الله بلا ذنب انتهى وأما الأبناء فالحق من
الخلاف انهم لا يسألون ولا ينبغي عندهم ان يكون بين
بني محل خلاف لاحد وفي كل من ذكر احاديث تخص
احاديث عموم السؤال قال في مقاصد المقاصد

٧٢

لهم

الظان

١

لشرف مقامهم وعلو شأنهم ثم يسأل كل واحد بلسانه وقيل
بالريائية واستغرب وقيل بالعربي ويدل لهما
يقولان لما علمك بهذا الرجل والصواب ان السؤال هو
الفطنة ولذا ترجم بعضهم بقوله يات فطنة القبر وبسؤال
الملكين وليست من باب يومهم على النار يعرضون اي
يعذبون اذ هي لعان عدة وان من تمزقت اعضاؤه وتفرقت
او صاله او الكلمة السباع في اجوافها لا يبعد ان يخلق
الله الحياة في اجزائه او يعيده كما كان خصوصاً على قول
ابي المعالي الرضي عندنا ان السؤال يقع على اجزا يعلم
انه من القلب يجيبها ويوجه السؤال عليها وذلك غير
مستحيل عقلاً قاله القدرطي وحكمة السؤال اظهرها وما
كتمته العباد في الدنيا حين قهرهم الشرع من كفر او ايمان
او طاعة او عصيان ليسا بي بهم الملايكة او ليفتضحوا عند
والافاعالم الخبير على كل شيء شهيد يعلم السر واخفى ولا
تغيب عنه الخوري ومنه السؤال جملة او تفصيلاً ظاهر
قول المصنف في الشئ وقد جاز ان يكتفي بها في سؤال الملكين
ان السؤال عن التفصيل لانه قال يكتفي عن التفصيل
لعظيم الاهمية بالنطق لكن قال الشيخ وانظر هذا من
الشرح فانه قد جاز في الخبر انهما يقولان لا منه بك وما يدرك
ومن يبينك وهذا سؤال اجمالي لا تفصيلي انتهى **قوله**
ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل الخ اي يؤخذ من المصنف

المتقدم في قول المصنف جازي تصديق ذلك كله والحاصل
ان رسالتهم وضافتهم الى الله تقتضي اختيار الله تعالى
وهو تعالى لا يختار الا الكامل وذلك يثبت صدقهم
وامانتهم وتبليغهم ما امروا بتبليغه قال بعضهم ذكر صريح
وجوب التصديق واستحالة الكذب وذكر استحالة
فعل منهي عنه ولم يذكر ضده وهو وجوب الامانة ففصله
في الاول زيادة تبيين وسكت عنه في الثاني لان الدليل
على وجوب وصف دليل على استحالة ضده وبالعكس
وسكت عن دليل وجوب التبليغ واستحالة التثمان
لانه قال فيها مرامي في شرحه ان دليل الثاني بعينه دليل
الثالث انتهى انظر **قوله** واستحالة فعل المنهيات
عطفت على استحالة الكذب وهو من باب عطف العام
على الخاص وذلك لا يحتاج لنكتة اذ دخل فيه ما قبله
ويصح دفع استحالة الاول عطفاً على وجوب وجوده تعالى
وعبر بذلك لتشمل البرهان الامانة والتبليغ معاً لان
ضد كل منهما فعل منهي عنه فكان اخصر **قوله** كلها اشار
باليد لاستحالة التثمان المحرم **قوله** وسكوتهم امفطه
في الشرح بناء على دخوله في الفعل وفي الام لم يعبر ذلك
انتهى ووجه الحجة في السكوت انهم عليهم الصلاة والسلام
لا يقررون احداً على باطل وقد حكى عياض الاجماع على
ذلك واستدل به على عصمتهم من الصغار وسواراة فاقر

او بلغه فلم يغيره وهذا قول الجمهور وانما كان الاقرار
دليلا الجواز مطلقا لان من خصايص الانبياء عليهم
السلام تغيير المنكر مطلقا بخلاف غيرهم فانه اذا خشي
على نفسه سقط عنه انظر السبكي وشراحه **قوله**
اختاره للرسالة اختياره يستلزم وصفه بالصدق
والامانة لانها وصفان كمال ولا يختار تعالى الا الكامل
لان علمه محيط بكل شيء على ما هو قائل ان لا يكون الا
ما علم تعالى وذلك يوجب استحالة ضد ما **قوله** وقد
امر الله بالاعتقاد بهم استدلال على الامانة والنبيل
قوله لا اله الا الله اي كما قيل بالاهية عيسى وامه
سئل الصاحب ابن عباد عن الجبار عن قوله تعالى واذ
قال الله يا عيسى ابن مريم انت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله وقال من لا اله الا الله من يقول
ان مريم اله فقال هذا سبيل الا لزام لانه يلزمهم بمقتضى
قولهم في عيسى ان يقولوا في مريم **قوله** ولعلها التي قيل
لعل منها للشك باعتبار كونها مختصرة مشتملة على جميع
العقائد ولم يجعل غيرها مما يودي معناه من الكلمات
تشبيها وقيل للترجي لئلا يكون يلزم دعوى علم الغيب لو قطع
بذلك لان ما ذكره لا يتعين ان يكون الشارع اراده فقط
لجواز ارادة غيره فقط او ارادته مع غيره وقيل للمحققين
باعتبار ما اخبر به صلى الله عليه وسلم من ان من ذكره هذه

الحكمة

الكلمة المشرفة دخل الجنة لا محالة والحكمة في افراد الضمير
في حروفها تلازم الكلمتين وكونها كالشي الواحد فاعاد
عليهما الضمير مفردة كما يقال العينان تحدثت وقيل
الضمير يعود على الشهادة وقد سئل المصنف رحمه الله تعالى
عن ذلك فاجاب **قوله** بانه ترك التثنية لعود الضمير
على مجموع كلمتي الشهادة بتاويل الكلمة من باب تشبيه
الشيء باسم جزويه وقد ثنى في بعض المحلات لانه مقام
تفصيل ما يدخل تحت كل واحدة من الكلمتين واورد
منا بالتاويل المذكور للتنبيه على ارتباط احدي
الكلمتين بالآخري في ترجمة الايمان وانه لا يحصل الا
بمجموعهما **قوله** المصنف وبالحكمة فقد عبرنا في كل مقام
بما يناسبه والله اعلم قال اقدار وعدم جرمه وفي الله عنه
حسن ادب اذ الجزم بمالم يكن عليه دليل شرعي نجاس
على شرعية انتهى **قوله** على ما في القلب من الاسلام
لعله انما عبر به بالسلام دون الايمان الذي هو من متعلقات
القلب بنا على ان نراد منها وظاهره ان النطق بشرط لا شرط
لجعله اياها ترجمة على ما حصل في القلب من الايمان
ولو كانت شرط الكان ما حصل في القلب بعض ايمان
وجزوامته وما في اللسان كذلك وقال التلمساني في
شرحه لذلك فان قلت كيف جعل الشيخ الاسلام
من اعمال القلب وهو من اعمال الجوارح كما هو مفسر في الحديث

من قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا
 الله الخ فاجواب ان يقال ليس المراد بالاسلام
 في كلامه الاسلام الشرعي بل مراده الاسلام المنفوس وهو
 الاستسلام والانقياد والاذعان بالقلب الامتثال اوامر
 الله واجتناب نواهيه **قوله** ولم يقبل من احد الايمان
 الا بها يحتمل ان المراد الا بها لا غيرها من نحو سبحان
 الله والحمد لله ويحتمل ان المراد لا بالالتلفظ بها وفي ذلك
 ثلاثة اقوال — وسنشرط في الدخول في الاسلام
 النطق بالشهد والايان بالني في الاثبات فلا يكتفي الله
 احد ومحمد رسول الله الظاهر من كلامهم اشتراط النفي
 والاثبات لاشتماله على قصر الالوهية على فرد وهو
 الله تعالى بعد غيرها عن كل شيء ومن المعلوم عند اهل
 المعاني والاصول ان لا عالم الازيد ابلغ من زيد عالم
 سماء المقصود الود على المشركين وهو المقصد الامم
 واما الايتان بالشهد فلا مجال لتوهم اشتراطه كيف
 وانما لم يذكر فتنه له وفي حاشية العلي في الجامع الصغير
 حديث قبل كلمة الشهادة او كلمة الاخلاص فهي لا اله
 الا الله محمد رسول الله كما يؤخذ من فتح الباري وغيره
 يؤخذ انه لا يشترط في التلفظ عند الاسلام بكلمة
 الشهادة او يقول — اشهد وهو الراجح المعتمد بل
 الصواب ولا يفتقر بخلافه مما ذكره بعضهم انتهى **قوله**

قوله فويل العاقل الخ ليست على هذا الوجه
 بل للتخصيص **قوله** ومنها التوكل وفوق التوكل هو
 التقويض وهو الاستسلام لامر الله بالكلية فان التوكل
 له مراد واختيار وهو يطلب مراده بالاعتماد عليه
 والمفوض ليس مراد **قوله** ومنها الحياء وهو مودة
 المراقبة عند اصحاب اليقين نقصنا الله بهم اجمعين
قوله خلق الطاعة بقوله امام الحرمين قال لا خلق
 القدرة عليها اذ لا تأثير لها قال — الجلال السيوطي
 وهذا هو الظاهر وعنده بان القدرة توجد في كل مكلف
 يعين فيلزم ان يكون الكافر موقفا وهو باطل اللهم الا ان
 يكون المراد القدرة المؤثرة القريبة من الطاعة التي
 يبي مع الفعل خلق قدرة الطاعة هذا مذهب الاشعري
 قال — في شرح مقاصد المقاصد منا هذا هو المقاب
 للوضع التقوي اذ هو الموافقة على الطاعة اي مقارنة
 للفعل كما هو مذهب اهل السنة وعليه فلا يحتاج الى
 ما زاده بعضهم في تعريف التوفيق والراعية لان
 هذا لا يحتاج اليه الاعلى القول بان خلق الاستطاعة
 سابق على الفعل وان كان كل منهما مذكورا في الاصول
 الا ان مذهب اهل السنة ما علمته وهو اخص من الاعا
 لانها خلق القدرة على الفعل مطلقا **قوله** واجبا
 وفي بعض النسخ واحببنا قال اي من يحبنا لا من نخبة

من قوله

نينا

وبهذا اجاب المؤلف لما سئل عن ذلك ومراوده
به قوله ناطقين بكلمتي الشهادة اي لندخل في قوله
صلى الله عليه وسلم من كان اخر كلامه من الدنيا لا اله الا
الله دخل الجنة **قوله** عالمين بها اي لندخل في قوله صلى
الله عليه وسلم من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة
قوله المؤلف الاول فيمن يستطيع النطق والثاني
فيمن لا يستطيعه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
تم من الحواشي ما يدره الله تعالى ورحم

الله مولنا وصلى الله على
سيدنا محمد وآله وصحبه

وسلم والحمد

لله رب

العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم • الحمد لله وكفى • وسلام على عباده
الذين اصطفى • وبعد فلهذه مسئلة جسيمة وقوية
عظيمة قل من ينتنب لها وبسبب خفاءها خبطت
القدرة فنقوا عموم قدرته تعالى عن اقوال الجاهلين
وقال الله تعالى سلوك طريق العالمين العاملين
وهي ان الارادة في كتاب الله تعالى على قسمين احدهما
شرعية دينية فلاولي عبارة عن ارادة الله تعالى
كون الشئ وجوده وهذه عامة لكل المحادثات فانه تعالى
خالق كل شئ ورب ومليك بقدرته وارادته سبحانه
وتعالى وفي المذكورة في قوله تعالى ولكن الله يفعل
ما يريد ومنه قوله تعالى فمن يريد الله ان يهديه
صدقه للاسلام الاية وهذه الارادة لا يتخلف
متعلقها فبقي تغلقت بشئ وجب وجوده وفي
المرادة في قول المسلمين فما شاء الله كان وما لم
يشا الله لم يكن لتمام قدرته وعمومها وتعام ارادته
وتفوذها واما الارادة الدينية فهي عبارة
عن حجة الله تعالى للشئ ورضاه به شرعا ودينيا
كالمذكورة في قول الله تعالى يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر اي يجب ذلك ويرضاه لكم كما يريد
بما امر به سبحانه افر ايجاب او استحباب وهذه
الارادة لا يلزمها متعلقها متعلقات هذه ما تغلقت

سنة قدرته
ارادة
وشرعية

به الا وفي اعني الكونية ولنوضح ذلك بمثال تقيس عليه
 فعل الله بيقين به وهو اذا دخل وقت الظهر مثلا
 تعلقت الارادة الدينية بفعل الصلاة من كل مسلم
 مكلف فمن صلي تبين لنا انه قد تعلقت به ايضا
 الارادة الكونية والماضي لانه ما لم يتبين ان الله
 يكن فاجتمع في حق المصلي في الصورة المذكورة
 الارادتان الدينية بمعنى ان الله تعالى اراد منه
 الصلاة واجرها ورضيتها شرعا ودينيا والكونية
 بمعنى انه تعالى اراد وجودها منه ومن لم يصل تبين
 لنا انه لم تتعلق بوجود الصلاة الارادة الكونية
 بل انفردت في حق الدينية في تعلقها بعدم الصلاة
 كمن لا اطلاع للمكلف على هذا التعلق حتى
 يعذبه بل عليه ان يجتهد في ادائها فانه تعالى به
 ونسأل الله تعالى تعلق الارادة الكونية بما تعلق
 به الارادة الدينية فان السعيد من اتققت فيه الارادة
 والشقي من افتترقتا فيه قال الله سبحانه ان يعيننا
 على ادائها امرنا به وترت ما نهانا عنه وان يلزمنا شرنا
 ويقيننا شروا نفستنا وسيات اعمالنا بفصله
 وحلمه والله اعلم قال — مولفه ومن خطه
 نقلت ما نصه كنية الفقير الي رحمة ربه العلي
 عثمان ابن احمد الحنبلي عفا الله له ولوالديه



ولجميع المسلمين واحمد الله وبه العالين

٦٧

عدد الامارة لا تسعة
 عدد الاطراف اربعة
 عدد اركانها ثمانية

قالوا يا محمد اني قد سمعنا
قوله النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله عز وجل يحب
الذي ياتى بالحق
والتي هي عليه
التي هي عليه

از آلت جارا المصطفی و تزییده فیقبح بی سوتی لعلی و اوطانی
الارغب عن دار بها الخیر کله و فیها هو القاصی و امنیت الدانی
ولست بحاف اهل و دی و انما اذا فرقت بالماقی فمالی و الثانی
خلفت یمینا الیها خیر منزل لا شرف ترال و اشرف جبرانی
فیارب بلخ من احب و صولیا لیزداد ایمانها از داد انما

کتابخانه آیت الله العظمی
مرکز اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران